المشروع القومى للترجمة

الإسلام والعلم

(مناظرة رينان والأفغانى)

ترجمة ودراسة : مجدى عبد الحافظ



٢٠٠٥

المشروع القومى للترجمة
إشراف: جابر عصفور

- العدد: ٨٢٩
- الإسلام والعلم (مناظرة رينان والأفغانى)
- مجدى عبد الحافظ
- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة مناظرة رينان والأفغانى
حول الإسلام والعلم

شارع الجبلاية بالأوبرا ــ الجزيرة ــ القاهرة ت: ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس: ٧٣٥٨٠٨٤
EL Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo
TEL: 7352396   Fax: 7358084

تهدف إصدارات المشروع القومى للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربى وتعريفه بها، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة.

المحتويات

- تصدير المترجم.. 9
- مقدمة المترجم.. 13
- الإسلام والعلم (محاضرة ألقاها أرنست رينان بالسوربون)......... 33
- تعقيب أولى للأفغانى: الإسلام والعلم فاعتبروا ياأولى الأبصار..... 51
- رد جمال الدين الأفغانى على رينان........................ 53
- تعليق رينان على رد الأفغانى............................ 63
- التعليقات فى العالم العربى
(محمد عبده، الرافعى، محمود أبو رية،
عبد الباسط محمد حسن، على شلش) 69
- كلمة المنار فى المحاضرة................................ 89
- ذكرى رينان فى الجامعة المصرية ـ المنار.................... 99
- أحمد أمين (مجلة الثقافة)................................. 118
- التعليقات فى العالم الغربى
(رد المسيو مسمر على رينان)............................. 127
- إيماءة مدموازيل جواشون................................ 143
- الإسلام والبروتستانتية (هنرى لورانس)..................... 145
- خلاصة المترجم.. 157
- خاتمة المترجم... 185
- ببلوغرافيا (المقدمة والخاتمة)............................ 188

إهداء المترجم

إلى الصديق العزيز د. شوقي حبيب ولكل أفراد مجموعته؛ فمعهم أشعر دائمًا بدفء الصداقة، وبراءة الضحكة، ونبل المقصد.

في معيتهم يصبح فجر عالم جديد خالٍ من كل ما يعكر صفو الحياة قريبَ المنال.



تصدير المترجم

يسعدنى أن أقدم لقراء العربية النصوص الأصلية التى شكلت مناظرة رينان والأفغانى حول الإسلام والعلم لأول مرة بعد ترجمتها عن الفرنسية، وخاصة رد الأفغانى الذى يُترجَم كاملاً للمرة الأولى إلى اللغة العربية، إلى جانب مختارات من المقالات التى تناولت موضوع تلك المناظرة. بعضها تم ترجمته أيضًا من اللغة الفرنسية والبعض الآخر كتب بالعربية. حاولت أن أقوم بجمع أقصى ما يمكن من هذه المقالات حتى تتضح الصورة وتكتمل أمام القارئ فتظهر المناظرة حية، بل وشديدة الحيوية حينما يطلع القارئ الكريم على ما أثارته من نقاشات وخصومات بين أطرافها ومناصريهم. ولكن ما كل ما يريد المرء يدركه؛ إذ لم أستطع العثور على بعض النصوص التى علقت على تلك المناظرة، رغم بحثى الدءوب عنها لفترات طويلة بين مكتبات القاهرة وباريس؛ لذا فالمعروض هنا فى هذا الكتاب أمام القارئ ليس كل ما كتب عن الموضوع، ولا يمثل الطموح الذى بدأنا به هذا المشروع. لكن حسبنا أننا هنا — ولأول مرة — ترجمنا، كما أشرنا، باللغة العربية وبشكل مكتمل رد الأفغانى على رينان الذى نشر بجريدة الديبا الفرنسية فى باريس فى ١٨ مايو ١٨٨٣، ولم يجرؤ أحد على ترجمته حتى طواه النسيان، وظل المرجع الأوحد له هو الاقتباسات المجتزأة التى وردت فى بعض الكتب القديمة أو الدوريات. حيث ظن الجميع أن الرد فيه خروج على الإسلام، ومن ثم اعتبروا عدم ترجمته درءا لفتنة، ومنعا لجدل يمكن أن يثار. ولم يفكر أحد فى أن الموضوعية تقتضى الحرص أولاً على الترجمة، ودراسة الرد، وترك الحكم عليه للقارئ الذى لابد وأن نرفع الوصاية عن عقله، حتى لا يترك هذا العقل فريسة سهلة لعمليات غسيل المخ، أو التحريض والإثارة من كل الأطراف، هذا من جهة. أو أن يركن عقله إلى الاستقالة من جهة أخرى، وبالتالى تموت عناصر الإبداع والجدة لديه. ولعل ما يعيد هذه المناظرة المهمة مرة أخرى إلى الأذهان اليوم، أن أطروحة رينان ورد الأفغانى يستمدان أهميتهما من الوضع العالمى المضطرب اليوم بين الشرق الإسلامى والغرب، خاصة فى ظل الأطروحات الجديدة التى تعيد رينان، ولكن فى صورة أخرى تتماشى وطبيعة العصر، مثل "نهاية التاريخ" لفوكوياما،

و"صراع الحضارات" لهنتجتون، وغيرهما من صور الاضطهاد والترويع والقمع المباشر، والاحتلال، وأساليب القهر وإلحاق الدمار والتدمير، الذى يمارس على الآمنين والعزل سواء فى فلسطين أو فى العراق. وكأن التاريخ يعيد نفسه على مستوى من يقوم بالتنظير لمثل هذه الأساليب القمعية تحت دعاوى محاربة الإرهاب، وعلى مستوى الإجراءات والتجييش على الأرض فى صور الاستعمار القديمة، واليوم فى شكل الضربات الاستباقية لقوات الاحتلال المسماة بالقوى متعددة الجنسية، أو جيش الدفاع، أو حتى فى شكل مبدأ حق التدخل الإنسانى، الذى يتيح التدخل فى الشئون الداخلية للدول من أجل أغراض إنسانية. ورغم نزاهة المقصد وإنسانيته، بل وأيضًا معقوليته، فإنه لا يسلم دائمًا من الغرض ومن تحقيق مصالح خاصة للقوى الكبرى تُغلَّف باسم هذا الهدف النبيل.

وسنبدأ هذه النصوص بعد الإهداء وتصديرنا هذا بمقدمة تحاول وضع النصوص وخاصة نص رد الأفغانى فى سياقه التاريخى، إضافة إلى افتراض إجرائى بالتشكك فى صدقية وصحة هذا النص، واختبار هذا الافتراض، ومحاولة مناقشة عدم الاهتمام به فى حينه والإعراض عن ترجمته. كما سنتعرض لمعالجات المناظرة فى الكتابات العربية، سواء بمجرد الإشارة أو البحث والدراسة خاصة لدى مصطفى عبد الرازق ورشيد رضا وأحمد أمين. ثم سنعرض لترجمة محاضرة رينان عن الإسلام والعلم وهى أصل تلك المناظرة. بعدها سنتعرض لأول رد نشره الأفغانى حول المحاضرة وكان بالعربية، ثم ترجمة لرد الأفغانى الذى أثار حوله عديدًا من النقاشات والكتابات. وسنختتم أركان المناظرة بتعليق رينان على رد الأفغانى. ثم نقدم نصوص التعليقات التى كتبت فى العالم العربى، وبعدها سنعرض للتعليقات على المناظرة فى الغرب بادئين برد المسيو مسمر، ثم إلى إيماءة مدموازيل جواشون. وأخيرًا دراسة هنرى لورانس عن الإسلام والبروتستنتية. وسوف نحاول فى الخلاصة النهائية التى ستختتم هذه المختارات الكشف عن إستراتيجية المحاضرة والرد، وذلك بالنظر إليهما فى إطار السياق العام وسياق أعمال كل كاتب وفى إطار المقرر تاريخيا، مع عدم إغفال الغرض الآنى من النصين، ورصد استقبال الجمهور لهما. مع تحليل النصين شكلا ومضمونا، والمقارنة بالدراسات السابقة.

ولا يفوتنى فى ختام هذا التصدير أن أسجل عميق شكرى وخالص تقديرى لكل من ساهم فى ظهور هذا العمل إلى النور: د. جابر عصفور الذى يقدم من خلال المشروع القومى للترجمة الذى يتبناه المجلس الأعلى للثقافة أكبر خدمة لواقعنا الثقافى المتعطش دائمًا لما يكتب فى العالم الغربى، وأيضًا لموافقته ودعمه المتواصل، ود. شهرت العالم المسئولة عن المشروع والتى احتضنت هذا العمل منذ البداية وشملته برعايتها. كما أشكر فى نفس السياق د. عصمت نصار الذى أمدنى بترجمة لرد مسمر الذى لم أعثر على أصله الفرنسى، كما أمدنى بمعلومات حول الموضوع كان لها أثرها الإيجابى على عملى. ولا أنسى قراءات كل من د. حسين عبد القادر، والعفيف الأخضر، وأسامة خليل، تلك القراءات التى أفادتنى أيما إفادة، وما أمدنى به أيضًا الصديق أسامة خليل من نصوص أساسية أو ما قام به من مراجعات. كما أتذكر أيضًا بكل الود الجهود المشكورة التى قام بها كل من: د. يحيى محمد محمود، ود. مصطفى لبيب، وجورج قديس، ووجدى خيرى فى البحث عن بعض النصوص بدار الكتب المصرية، وغيرها من المكتبات. مع تسجيل شكرى الجزيل للأستاذ وجدى خيرى الذى بذل جهدا غير عادى فى كتابة النص لأكثر من مرة. وأخيرا آمل أن يحقق هذا العمل ما رجوته من أهداف وأن يساهم فى إلقاء الضوء، ولو بقدر يسير على مناظرة مهمة أسالت حبرا كثيرا وما زالت مع ذلك لم تدرس بما فيه الكفاية.

مجدى عبد الحافظ

القاهرة فى ٢٠٠٥/٢/١٧



مقدمة المترجم

ما من مسألة أثارت لغطا وتعليقات ونقاشات حادة في العالم الإسلامى بقدر ما أثارت تلك المناظرة التى قامت بين رينان والأفغانى فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر. لم تكن المشكلة ما عبر عنه رينان فحسب، وهو يسىء للإسلام وللعرب والمسلمين، وذلك على الرغم من محاولة بعض الدراسات الحديثة التماس العذر لأطروحاته تلك، باعتباره رجلا من عصر ماض، وبحجة أنه لا يمكن رفض أرسطو بسبب أنه قد برر العبودية، ولا ديكارت لأنه أعتقد أن قطة ما جميلة ليست إلا آلة. وأوجه المقارنة هنا ظالمة، حيث ارتبطت أفكار كل من أرسطو وديكارت بمعايير عصرهما العلمية، بينما فى عهد رينان كان العلم ومعاييره قد تغيرا. وبدلا من الاستفادة بذلك، ألبس رينان عنوة أيديولوجيته العنصرية ثياب العلم، محاولاً بالباطل تسويغها وتسويقها فى محراب علم. هذا وقد أثار الرد الذى نشره الأفغانى أيضًا على هذه المحاضرة من الانقسامات ما أُضيف لحساب تلك المناظرة ولعل رد الأفغانى يظل مثيرا للتساؤل والقلق، بحيث إنه أثار فى معسكر المسلمين انقساما حادا حول تفسيره أوفهمه أو تأويله؛ واستنتج كل دارس منه ما أراد، وأخذ البعض يبرر، أو يشرح، والبعض الآخر بحث عن الدوافع التى ترفض أو تؤكد خروج الأفغانى عن الإجماع، ونسى الجميع فى غمار ذلك أن تتم أولاً ترجمة الرد كاملا حتى يتسنى للنص أن يكشف بنفسه أولاً عن دوافعه وآلياته، وثانيًا أن تتم دراسة النص دراسة متأنية تضع النص فى سياقه وسياق الأحداث التاريخية التى كان شاهدًا عليها. حتى هؤلاء الذين فكروا فى مثل هذا الأمر، ومنهم الشيخ محمد عبده نفسه تراجعوا عن الترجمة خوفًا مما رأوه تعميقًا للانقسام وإشاعة لروح الفرقة وسوء الفهم بين مواطنيهم من العامة، مضيعين بذلك فرصة التعامل النقدى مع النص نفسه، مغلبين ما استنتجوه من قراءتهم الأولى المتعجلة له والتى خلت من أية تحليلات أو دراسات متأنية. وهكذا بقى النص كاملاً حتى اليوم غير معروف فى اللغة العربية إلا من بعض المقتطفات المجتزأة المقطوعة عن سياقاتها والتى اختيرت تبعًا لأهواء ورغبات كل طرف مما لم يساعد على الوصول إلى إجلاء حقيقة هذا الرد، ولا حقيقة تلك المناظرة المهمة.

فى هذه المقدمة سوف نبدأ أولاً بالتشكك فى صدقية نص الأفغانى (الرد) وصحته، نظرًا لأهمية ما سيترتب عليه من نتائج، إضافة إلى الدراسات العربية التى تعرضت لمقاربة المحاضرة والرد ثانيا.

أولاً: التشكك فى صدقية النص وصحته

إن أهمية نص الأفغانى، تعود إلى ما جاء به من موضوعات ربما تتناقض (ولو ظاهريا) مع الأفكار المعروفة عن الأفغانى نفسه وهو ما يجعلنا نفترض بداية، وبشكل إجرائى أنه نص غير صحيح أو مدسوس عليه، أو أنه نص مختلق خاصة وأن الأصل العربى لهذا النص لم يُعثَر عليه البتة، وظل النص فى صورته الفرنسية المنقولة من جريدة Débats الفرنسية. هذا وقد نشرته فى ملحق ترجمتها لرسالة الأفغانى فى الرد على الدهريين الآنسة جواشان، بادئة نشرها للنص بعبارة تقول فيها أن المستشرق ماسينيون هو الذى وافاها بالنص. وإذا أضفنا أن الأفغانى لم يكن يجيد الفرنسية التى كان يتكلمها بصعوبة شديدة، وبالتالى عدم مقدرته على كتابة مثل هذا الرد البليغ الذى كتب بلغة فرنسية رفيعة المستوى، نقول إن خطورة النص تدفعنا لافتراض إجرائى سوف نختبره الآن بأن النص لم يكتبه الأفغانى، أو على أقل تقدير لم يفهم محتواه إذا كان قد أملاه على أحد المستعربين آنذاك.

من جهة أخرى لا أحد ينكر أن الأفغانى قد كتب بالفعل نصًا للرد على رينان فى أثناء إقامته فى باريس، فهذا الحدث معروف من مناصريه كما هو معروف لدى خصومه، ومن ثم فلا خلاف على واقعة الرد. الخلاف ينحصر إذن فى صدقية النص الذى كتبه بالفعل.

من جهة أخرى فمعروف من بيوجرافيا الأفغانى أنه كان بالفعل مقيمًا حتى سنة ١٨٨٥ وهى مرحلة العروة الوثقى فى باريس منذ يناير سنة ١٨٨٣[1] وتتفق أغلب المصادر على مقابلته لرينان قبل أن يلقى رينان بمحاضرته عن الإسلام

(١) انظر كتابنا: جمال الدين الأفغانى وإشكاليات العصر، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧، ص١٧٩.

والعلم فى السوربون فى ٢٩ مارس سنة ١٨٨٣، بل إن هذا اللقاء نفسه بينهما هو ما حفز رينان على تخصيص محاضرة من محاضراته فى هذا الموضوع. يمكن الجزم إذن بأن الأفغانى كان فى باريس بالفعل حال إلقاء تلك المحاضرة وحال خروج رده عليها فى جريدة Débats فى ١٨ مايو سنة١٨٨٣. أكثر من ذلك فإن الأفغانى لابد من أنه قد اطلع على نص محاضرة رينان، حيث قام بترجمتها عند ظهورها إلى العربية أحد طلاب البعثة المصرية فى ثمانينيات القرن التاسع عشر ويدعى حسن عاصم (حسن باشا عاصم فيما بعد)[٢]، ولعله قد أومأ إلى هذا فى رده نفسه حينما قال" بيد أنى لا أملك سوى ترجمة لا أدرى مقدار تطابقها مع المقال الأصلى. فلو كان قد أتيح لى قراءة المقال فى نصه الفرنسى لكان بوسعى أن أمسك بشكل أفضل بأفكار هذا الفيلسوف الكبير."[٣] وهنا يمكن الزعم أن الأفغانى كان يجهل اللغة الفرنسية، فإذا كان يتقنها وهو موجود فى باريس بالفعل فما كان عليه سوى أن يطلب نسخة من الجريدة التى ظهر بها المقال، وكان يفصل رده عنها عشرون يومًا، إلا أنه لم يفعل. وكان الأجدر به لو أنه يتقن الفرنسية أن يقرأ المقال الأصلى، غير أن عبارته التى تقول ".. فلو كان قد أُتيح لى قراءة المقال فى نصه الفرنسى.." لا تفيد إذن إتقانه للغة، بل على العكس يمكن أن تُفهم بمعنى أنه "لو قدر لى أن أعرف اللغة الفرنسية، لكنت قد قرأت المقال فى نصه الفرنسى". وإذا اتفقنا على أن الأفغانى كان مقيمًا بباريس فى هذا الوقت، ونُشر مقال فى جريدة Débats على لسانه فما الذى منعه من أن يطلب من أحد ترجمته له، حتى يقارن ما قاله فى رده وما جاء فى هذا الرد المترجم على لسانه؟ وإذا لم يكن هو الذى كتب الرد فلماذا لم يرسل بتكذيب على الفور لما قيل على لسانه ولم يقله؟

الرأى إذن أن هذا الرد كان رده بالفعل لعديد من الأمور الأخرى الكثيرة، أولها أن معظم دارسى الأفغانى قد أثبتوا فى دراساتهم حوله أنه بالفعل قد رد على رينان، وإن كان أغلبهم لم يقم بترجمة هذا الرد إلى اللغة العربية إلى الدرجة التى

---

(٢) مقالة لعلى عبد الرازق فى السياسة ٢١ مارس ١٩٢٣، وأيضًا د. على شلش، جمال الدين الأفغانى بين دارسيه، دار الشروق، ط١، ١٩٨٧، ص٣٧.

(٣) نص رد الأفغانى، ص١٧٥ من جواشان.

تجعلنا نقول إن نص رد الأفغانى لم ينشر قط كاملاً فى العربية وحتى اليوم. إلا أن السؤال المهم «لماذا؟» يمكن أن يقدم لنا صورة قريبة ربما للحقيقة؛ حيث كان الرد كما أسلفنا خطيرا لأنه اشتمل على أمور تتعارض مع صحيح الدين كما يفهمه فقهاؤه، وهذا ما جعل مناصريه يبتعدون منذ اللحظة الأولى عن ترجمته، مع أنهم قد قاموا بترجمات انتقائية حاولت التركيز على النقاط التى كان يدافع فيها الأفغانى عن الإسلام والعرب، وبالتالى أُسقطت إستراتيجية الأفغانى العامة فى الرد على رينان، وساهمت فى إدخال عبارات الأفغانى المنتقاة فى سياق البلاغة العامة فى الدفاع عن الإسلام ضد منتقديه، عندما غيبت من حسابها إستراتيجية وتكتيك الأفغانى من خلال رده. ونحن نعرف أيضًا أن رد الأفغانى فى حينه قد أثار ضجة فى صفوف المبعوثين المصريين أولاً لهدوئه وملاينته لرينان، وثانيا لما احتوى عليه من أمور وجدوها تسلم ببعض مما قاله رينان ولا تساير صحيح الدين كما يفهموه؛ وهذا ما جعلهم يهملون رد الأفغانى، ولا يحرصون على ترجمته. ومع ذلك فليس لدينا على وجه التحديد ما يؤكد أن هؤلاء المبعوثين قد اهتموا اهتماما شديدا بالرد، أو بين ردود الأفعال التى قاموا بها ضد الرد. إلا أن اهتمامهم بترجمة رد المسيو مسمر رئيس البعثة المصرية بفرنسا آنذاك على محاضرة رينان وتكليف أحدهم (حسن عاصم) بترجمتها، بل وأكثر من ذلك محاضرة أخرى ذكرها مسمر فى معرض رده على رينان لأحد العلماء الفرنسيين تتحدث عن مكتشفات العرب فى علم الحياة، وقام بترجمتها أحد طلاب البعثة المصرية فى العلوم الطبية (محمد مختار). اهتموا برد مسمر وترجمته، وترجمة ما ذكره، وقد توقفوا عن ترجمة رد الأفغانى ولم يتحمسوا له وكان الأَوْلى بهم الاحتفاء به والحماسة له، لدواعى أنه مسلم وتاريخه حافل بالوطنية والشعور الدينى الغامر، إلا أنهم لم يروا فى الرد ما كانوا ينتظرونه ويأملونه، فقد خيب ظنهم لما احتوى عليه من آراء صادمة لهم، وأسلوب خلت منه الخشونة والتصدى الحاسم لآراء رينان، فكان مما لم يرق لهم وهم الشباب المتحمسون. وإذا أضفنا ما يعرفه الباحثون من أن الشيخ محمد عبده الذى كان منفيا وقتئذ ببيروت اهتم اهتماما شديدًا بترجمة رد الأفغانى من الفرنسية للعربية، إلا أنه قد تراجع على الفور عندما قرأ فحوى الرد واطلع عليه، وأبلغ الأفغانى برسالة فى حينه بأن هذا النص مما لا يمكن توجيهه إلى العامة إذ "لا

تُقطع رأس الدين إلا بسيف الدين"[٤] إذا أضفنا ذلك فسنخرج بنتيجة مفادها أنه بالفعل قد اشتمل رد الأفغانى على ما جعل الجميع يرى فيه خروجا عن المتعارف عليه من وجهة نظرهم من أمور الدين والإيمان[٥]، فمن هنا نحن لا نرجح ولكن نجزم كون هذا الرد هو بالفعل الرد نفسه الذى كتبه وأملاه الأفغانى، هذا وقد ظهر منذ شهور قليلة كتاب بالفرنسية جمع بين المحاضرة الرد نفسه الذى قمنا هنا بترجمته. خاصة عندما نتابع تلك الشذرات التى جاءت مجتزأة لتلخيص ذلك الرد فى كتابات عديدة، وإن كانت هذه الشذرات انتقائية فإن الرد فى صورته الكلية اشتمل عليها بالفعل داخل سياقه المكتمل.

ثانيًا: معالجات المحاضرة والرد فى الكتابات العربية

تم التعرض لرد الأفغانى على رينان فى كتابات عديدة حاول أصحابها بصورة أو بأخرى تقديم صورة مشرقة لهذا الرد خاصة عند التركيز على بعض النقاط واجتزاء البعض الآخر، وحذف ما لا يروق للكاتب أو ما لا يتفق مع نهجه العام، لذا جاء أغلبها أبعد ما يكون عن النص الأصلى. ولعل عدم توافر ترجمة كاملة لهذا النص قد ساعد على هذا الخلط وهذا الغموض الشديد، إذ إن هناك ترجمة وحيدة لم تنشر تمت فى عام ١٩٢٣ قام بها محمود إبراهيم الدسوقى نقلا عن ترجمة ألمانية، وربما قام الدسوقى بهذه الترجمة بناءً على طلب مصطفى عبدالرازق الذى نشر بالفعل أجزاء كبيرة جدا من الرد بجريدة السياسة فى ٢١-٢٢

---

(٤) راجع د. على شلش: سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده (تحقيق وتقديم)، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ص ٥٣ وانظر أيضًا: Henry Laurens, Apropos de la controverse Renan / Afghani: islame et protestantisme in D'un orient l'autre, vol.11 – identifications, Editions du CNRS, Paris, 1991p.225.

(٥) وما جاء فى تعليقات مصطفى عبد الرازق وأحمد أمين على هذا الرد نفسه يوضح أنهما كانا متأكدين من صدقية الرد، كما أن محاولة الشيخ رشيد رضا الرد على مصطفى عبد الرازق بتبرير وتفسير ما جاء فى رد الأفغانى فى أربعة مقالات بمجمله يؤكد على هذه الصدقية، إلا أن ما كان يأخذه عليه أنه نص قد ترجم ثلاث مرات من العربية للفرنسية ثم للألمانية ثم للعربية، متوقعا أن يكون قد لحقه الخلط من كثرة الترجمات.

مارس ١٩٢٣[٦] وتطرق مصطفى عبد الرازق لهذا الرد فى مجمله خاصة فيما اتصل بمخالفته لآراء الأفغانى السابقة، وحاول أن يقدم تبريرات لتلك التغيرات.

ولعل أحمد أمين أيضًا قد حذا حذو عبد الرازق نفسه، وعلى حد علمنا تظل هاتان المحاولتان استثناءً ضمن معالجات أخرى كثيرة حاولت ألا تهتم بالتفاصيل أو حتى أهدرت مبدأ الأمانة العلمية عندما تعرضت للرد. وتظل هناك محاولة ثالثة حاول صاحبها الشيخ رشيد رضا فى مجلة المنار أن يقوم بالرد على ما جاء بمقالات مصطفى عبد الرازق فى محاولة لتأويل وتفسير كما قلنا من قبل لما جاء بالرد حتى لا يبعد الأفغانى عن حظيرة الإسلام والعقيدة، وهو دفاع استند فيه ليس على ما جاء بالرد نفسه، ولكنه استعان بأقوال الأفغانى الأخرى فى العروة الوثقى لتكون هى الشاهد على عكس ما فُهم من رد الأفغانى فى صورته المنشورة. ويظل ما قدمه على شلش من معلومات غنية حول الموضوع بكتابه "جمال الدين الأفغانى بين دارسيه"، رغم عدم اقتصاره على هذا الموضوع، يظل مادة علمية ثرية للباحثين، حيث تعرض لعدد كبير من المعالجات فى العالم العربى وخارجه.

مجرد الإشارة للمناظرة

وقد جاء ذكر الرد عَرَضًا فى بعض الكتب التى لم يكن موضوع الرد فى صلب موضوعاتها، وهى مجرد إشارة لا تحمل أى حكم قيمى، فيذكره د. عثمان أمين[٧] وهو يتحدث عن المصادر التى تأثر بها الشيخ محمد عبده فى شبابه فأتى على الأوصاف التى ذكرها رينان لجمال الدين الأفغانى خاصة فيما يتصل بحرية فكره ونبالة طبعه وإخلاص قلبه، وتشبيهه بهؤلاء الأحرار العظام، دون أى ذكر لوصف رينان المعروف للأفغانى بأحد الملاحدة العظام.

---

(٦) حاولنا العثور على محاضرة مصطفى عبد الرازق المنشورة فى أعداد جريدة السياسة المذكورة بالدوريات المحفوظة بدار الكتب، أو بجامعة القاهرة، أو بالجامعة الأمريكية ولم= =نتمكن، بحجة تهالك الأعداد وحفظها لترميمها بدار الكتب، ولعدم وجود أعداد الجريدة لهذه السنة بمكتبتى جامعة القاهرة أو الجامعة الأمريكية.

(٧) د. عثمان أمين: رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٦، ص٢٨.

وفى هذا السياق نفسه يأتى ذكر الرد عَرَضًا فى كتابنا عن الأفغانى[٨] فى سياق الحديث عن حياته وأعماله وضمن مساجلاته بباريس حيث أشرت إلى النص نفسه تبعًا لترجمة أخرى، ولكن دون أى حذف حتى تشبيه رينان له وكأنه "أحد الملاحدة العظام الذين عملوا على تحرير الإنسانية من الإسار".

ويشير محمود أبو رية إلى علاقة الأفغانى برينان مرتين فى كتابين مختلفين: الأولى[٩] لا يتحدث فيها إلا عن رد رينان على رد الأفغانى، وهو لم يطلع على كلا الردين حيث يثبت أن رد رينان فى ١٨ مايو س١٨٨٣ بينما كان رد الأفغانى نفسه فى ١٨ مايو ورد عليه رينان فى اليوم التالى. ويأتى هذا العرض فى سياق حديث المؤلف عن سيرة الأفغانى فيذكر قول رينان عن تأثره بحديثه مع الأفغانى، وهو ما ألهمه فكرة محاضرته نفسها عن الإسلام والعلم بالسوربون. ويشير إلى ما قاله رينان عن جنس الأفغانى الذى مازال يحتفظ بالذهن الآرى الذى لم يخضع لمؤثرات الإسلام، ومن أن الأفغانى دليل على نظريته (رينان) بأن "قيمة الأديان بقيمة الأجناس التى تعتنقها"، ويختتم بإشادة رينان بحرية فكر ونبالة شيم وصرامة الأفغانى، ومماثلته له بابن سينا وابن رشد أو أحد أولئك الملحدين العظام الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الإنسانية من الإسار. بينما عاد فى كتابه الثانى[١٠] إلى محاضرة الشيخ مصطفى عبد الرازق عن الموضوع، ولهذا تكونت لديه فكرة شبه واضحة عن محاضرة رينان ورد الأفغانى، وإن لم يتراجع عن أن رد رينان كان فى ١٨ مايو ١٨٨٣، فإنه ذكر هذه المرة أن الرد كان فى كتاب لرينان مؤرخ بهذا التاريخ. فيبدأ الكاتب بتلخيص ما دار بين رينان والأفغانى على النحو التالى "مقابلة (الأفغانى) للفيلسوف الكبير إرنست رينان، ومساجلته إياه، وتعريفه بحقيقة الدين الإسلامى وأنه دين ينصر العلم ويمقت الجمود، لا كما يفهمه كثير من علماء الغرب، كان منهم رينان، من أنه عدو العلم وحليف الجمود".

---

(٨) انظر: جمال الدين الأفغانى وإشكاليات العصر، مرجع سابق، ص٦٨.

(٩) محمود أبو رية: جمال الدين الأفغانى تاريخه ورسالته، مؤسسة نصار للتوزيع والنشر، القاهرة، ١٩٥٨،ص ٧٠-٧١.

(١٠) محمود أبو رية: سلسلة نوابغ الفكر العربى ٢٩، جمال الدين الأفغانى، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٠، ص ٣٩-٤٣.

ويذكر بشكل كامل ما قد ذكره فى كتابه السابق عن رأى رينان فى الشيخ جمال الدين، ويعرج على المحاضرة التى ألقاها رينان بالسوربون من خلال رد الأفغانى الذى استقاه من الشيخ مصطفى عبد الرازق، محددا موضوعها فى نقطتين: الأولى مناهضة الديانة الإسلامية للعلم، والثانية عدم صلاحية الأمة العربية بطبيعتها لعلوم ما وراء الطبيعة. ثم يأتى على رد جمال الدين الذى يركز على بعض العبارات التى جاءت بالفعل فى محاضرة رينان واقتبسها الأفغانى أثناء رده، كما يركز على تساؤل الأفغانى حول أسباب الشر وإن كان مصدرها الدين الإسلامى نفسه أم الشعوب التى اعتنقته. ويهتم كاتبنا فى عرضه هذا على بيان ما قاله الأفغانى عن أهمية الدين أكثر من العقل الصافى خاصة عند نشأة الأمم، وكيف ساعدت الأديان جميعها على خروج الأمم عن طوق الهمجية. ويورد كاتبنا فى معرض عرضه لرد الأفغانى على النقطة الثانية المتعلقة بجهود العرب فى ترقية وتوضيح وتوسيع نطاق العلوم التى أخذوها عن الشعوب الأخرى والوصول بها لأكمل الدرجات. وعندما يذكر بأن التراث اليونانى كان فى قلب أوروبا، ومع ذلك لم يستغله إلا العرب البعيدون عنه، ولم يهتم به الغرب إلا عندما أخذ الصورة العربية، إضافة إلى عدم فقد العرب لجنسيتهم باحتلالهم الأندلس. ثم يأتى على الفترة الأخيرة من الرد بالكامل وهى الخاصة بالقتال بين العقيدة (الدين) والبحث الحر (الفلسفة)، وخشية الأفغانى من ألا ينتصر الفكر الحر، لعدم موافقة الجماهير على العقل الذى لا يفقه تعاليمه إلا النخبة من المتنورين.. وفى النهاية يورد كاتبنا بعضًا مما جاء برد رينان على الأفغانى مع ملاحظة أن قول رينان كان مملوءًا "بالمجاملة، والاعتذار عن بعض الملاحظات وتأييد رأيه فى بعض الموضوعات."
ثم يجتزئ من هذا الرد إبداء رينان أنه لا يختلف على ما فى بحث الأفغانى النفيس إلا فى نقطة واحدة وهى أن الشيخ" لا يعترف بالفروق التى يحملنا عليها النقاد والتاريخيون حيال العظمة المركبة التى يطلقون عليها كلمة دول وفتوحات. "ثم يورد دفاع رينان عما فُهم من أنه لم يطل القول فى مسألة خصومة الأديان ومنها المسيحية للعلم، وذلك لأن آراءه معروفة فى هذا الشأن، وأن ما قصده" أن الإسلام يضع فى طريق العلم عقبات كبيرة..." وليس أن المسلمين جميعًا جهلة دون تمييز فى الجنسية أو أنهم سيبقون على جهلهم. ويركز على ما يجعله رينان واجبا وقاعدة عليا للهيئات الاجتماعية المتحضرة وهى أن تجعل "حرية الإنسان ومكانته فوق كل

شيء، وأن لا تهدم الأديان بل تعاملها معاملة تنطوى على حسن النية فتعتبرها من إلمهم الطبيعة الإنسانية." ويختتم كل هذا باعتراف رينان بأن الأفغانى قد زوده بطائفة من الآراء المهمة ستعينه على نظريته الأساسية التى تتلخص فى" أن الإسلام فى النصف الأول من وجوده لم يحل دون استقرار الحركة العلمية فى الأراضى الإسلامية، ولكن فى النصف الثانى خنق الحركة العلمية وهى فى حظيرته فكان هذا من سوء حظه...".

ويشير د. عبد الباسط محمد حسن(١١) فى معرض حديثه عن مراحل حياة الأفغانى إلى رأى رينان فى الأفغانى وهو يلجأ إلى إيراد موضوع المناظرة فى هذا السياق متحدثا عن موضوع محاضرة رينان التى اختزلها فى "أن الإسلام لا يشجع على العلم، والبحث الحر..."، ودون أن يذكر الرد أو يعلق عليه يخلص إلى أن جمال الدين قد رد عليه "ردًا علميا دقيقا مما جعل (رينان) يتنازل عن كثير من آرائه"، ثم يورد وصف رينان له ويركز على تأثيره الكبير على رينان، وأن الشيخ خير دليل على نظرية رينان من "أن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس"، ثم التنويه بحرية فكره، ونبالة شيمه وصراحته ومشابهته لابن سينا، وابن رشد، دون أن يذكر شيئًا عن اعتباره من الملاحدة، ويختتم عرضه "هكذا شهد له الغربيون والشرقيون بالعلم والفضل حتى ذاع صيته..."

كما يورد المؤرخ عبد الرحمن الرافعى أخبار تلك المناظرة(١٢) فى معرض تعرضه لسيرة الأفغانى تحت عنوان "جمال الدين ورينان" فيلخص محاضرة رينان على النحو التالى "إن إنتاج الأمم غير العربية أكثر من إنتاج الأمم العربية. وإن التمدن أكثر من إنتاج الفرس وغيرهم دون العرب. وزعم أن الإسلام لا يشجع على العلم والفلسفة، والبحث الحر. وأن من اشتغل بالفلسفة من المسلمين اضطهد

---

(١١) د. عبد الباسط محمد حسن: جمال الدين الأفغانى وأثره فى العالم الإسلامى الحديث، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٨٢، ص٥٤.

(١٢) عبد الرحمن الرافعى: جمال الدين الأفغانى باعث نهضة الشرق، دار الكاتب العربى، القاهرة، ١٩٦١، ص١٣٢-١٣٣

أو أُحرقت كتبه. أو كان فى حماية خليفة أو أمير من أمراء المؤمنين." ثم يقوم بعرض تلخيص لرد الأفغانى يتمحور حول النقاط التالية:

أ- ما ذكر ليس من طبيعة أو تعاليم الإسلام، بل من عمل بعض من اعتنقوه الإسلام.

ب- وقوع الاضطهاد فى جميع الأديان، ورؤساء الكنيسة الكاثوليكية لم يتخلصوا منه حتى عصره.

ج- التقدم العلمى الذى أحرزه الشعب العربى وخروجه من حال البداوة وسيره على طريق التقدم بسرعة يرد على مقولة أن الإسلام لا يشجع العلم.

وينهى الرافعى عرضه هذا بأن رينان أكبر هذا الرد، والتقى وتباحث مع الأفغانى، (رغم أن المعروف أن الأفغانى التقى برينان قبل هذا بشهرين وأن تلك المقابلة نفسها هى التى أوحت لرينان بموضوع المحاضرة) ويضيف أن رينان قد أُعجب بعبقريته وسعة علمه وقوة حجته، ويختتم بأوصاف رينان للأفغانى وتمثيله بابن سينا وابن رشد أو أحد أساطير الحكمة الشرقيين، ودون أى ذكر لتمثيله بأحد الملحدين العظام ينهى الموضوع بقول رينان أن الأفغانى "خير دليل يمكن أن نسوقه على النظرية التى طالما أعلناها وهى أن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس".

بحث المناظرة ودراستها

لم تدرس تلك المناظرة وتبحث لنفسها ربما إلا ثلاث مرات، فى المرة الأولى على يد الشيخ مصطفى عبد الرازق فى ٢٠ مارس ١٩٢٣ فى محاضرة بالجامعة المصرية آنذاك (القاهرة اليوم)، وتم نشر المحاضرة على مدى يومين ٢١، ٢٢ مارس ١٩٢٣ على صفحات جريدة "السياسة" اليومية، وكما أسلفنا فقد استقى نص الرد من ترجمة ألمانية. والمرة الثانية عندما قام محمد رشيد رضا بالتعليق على محاضرة الشيخ عبد الرازق على صفحات مجلة المنار، وعلى مدى أربعة مقالات متتالية بداية من إبريل ١٩٢٣. ولن نضيف بعض المقالات الأخرى

الحجاجية، حيث لم تأخذ ذلك الجانب البحثى للمحاضرة أو للرد عليها، ثـم المـرة الثالثة عندما خصص أحمد أمين فى أوائل ١٩٤٤ فـى سلـسلة مقالاتـه بمجلـة "الثقافة"(١٣) عن زعماء الإصلاح الإسلامى فى العصر الحديث وكتب ستة مقـالات عن جمال الدين الأفغانى خص المقال الرابع منها لموضوع المناظرة.

(١) الشيخ مصطفى عبد الرازق(١٤)

يبدو أن الشيخ مصطفى عبد الرازق قد اطلع عن كثـب علـى موضـوع المناظرة، إذ يذكر أن الأفغانى نفسه قد أوحـى لرينـان بموضـوع المحاضـرة بالسوربون عن "الإسلام والعلم". كما يذكر التفاصيل الخاصة برد فعل المبعـوثين المصريين فى باريس وتكليف أحدهم بترجمتها. ويقتطف عبد الرازق أهم ما جـاء فى رد الأفغانى نقلا عن الترجمة الألمانية التى تحدثنا عنها ويبدو أن المقال قـد ذكر بحرية ودون حذف أو رقابة ما جاء بنص الرد، أى إن عبد الرازق قد التـزم جانب الباحث المدقق والموضوعى، لأنه قد وضع يده على ما تصور أنه منـاقض للآراء المعروفة عن الأفغانى حيث إن رده "يفشى لنا من آراء السيد فـى الأديـان وأصولها وعلاقتها بالعلم ما لا تنم عنه سائر محاوراته. بل فى رسالة الرد علـى الدهريين المؤلفة فى أول ١٨٨٣ ما لا يمكن التوفيق بينه وبـين آراء الـسيد فـى رده". ولقد حير هذا الرد الشيخ خاصة عندما عاد ليقارن بين الرد وبـين رسـالة الأفغانى فى الرد على الدهريين، محاولاً إيجاد تبرير مقنع لهذا الاختلاف المحيـر، والذى وجده فى العوامل التالية:

أ- سفر الأفغانى لأوروبا للمرة الأولى واتصاله بكبار الفلاسفة والعلماء.

---

(١٣) جمع هذه المقالات فيما بعد بكتابه "فيض الخاطر"، الجزء الخامس ثم مرة أخرى فى كتابه "زعماء الإصلاح فى العصر الحديث"، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٤٨ من ص٥٩ حتـى ص١٢٠.

(١٤) الشيخ محمد رشيد رضا، ذكرى رينان فى الجامعة المصرية محاضرة الشيخ مـصطفى عبد الرازق فى رينان والأفغانى كلمة المنار فى المحاضرة، فى مجلة المنار، م٢٤، ج٥، ٦، ٧، القاهرة، ١٩٢٣.

ب- محاولة إظهاره نوعًا من الصداقة للفلاسفة والعلماء الأوروبيين لعل هذا يخدم أهدافه السياسية.

ج- اندماجه فى سلك الحركة الفكرية الحديثة البعيدة عن الدين.

ويعمل عبد الرازق على إبراز الدافع السياسى الذى كتب الأفغانى فى سياقه رسالته فى الرد على الدهريين، وكيف أن هذا ينضوى داخل أهدافه فى تخليص دول العالم الإسلامى من النفوذ الأوروبى للعمل على استقلالها وتقدمها، وذلك من خلال:

أ- إيجاد نظم حرة فيها.

ب- توحيد ممالكها المتفرقة فى دولة قوية قادرة على صد العدوان، وتحت خليفة واحد.

وعقب هذا يعلق الشيخ عبد الرازق بأنه "مهما يكن من رأى السيد فى الأديان فإن الرجل لم يكن داعية إلحاد ولا عدوا للدين". ويختتم الشيخ عرضه للمناظرة بتعقيب رينان على رد الأفغانى، "وإشارته إلى تدعيم الأفغانى لرأيه حول تشجيع الإسلام للعلم فى النصف الأول من وجوده. وخنقة الحركة العلمية فى النصف الثانى. ولكن عبد الرازق لم يعلق بشىء ووعد بتمحيص هذه الآراء.

ويبدو أنه الشىء الذى لم يفعله لذا لم ننتفع بهذه المحاولة المفترضة والتى كان قادرا على إنجازها إلا أن الفضل يعود إليه فى أنه أول من اطلع على النص الأصلى للرد وعرض كثيرًا من الآراء التى امتنع غيره عن القيام بعرضها.

(٢) الشيخ محمد رشيد رضا[١٥]

يورد الشيخ أن مصطفى عبد الرازق قد استنبط من خلال ثلاث ترجمات أن الأفغانى قد دخل بعد وصوله لباريس فى ١٨٨٣ "طورًا جديدًا تغير فيه اعتقاده

---

(١٥) الشيخ محمد رشيد رضا: ذكرى رينان فى الجامعة المصرية محاضرة الشيخ مصطفى عبد الرازق فى رينان والأفغانى كلمة المنار فى المحاضرة، مرجع سابق.

ورأيه فى الإسلام، وكونه منشأ العلم والحكمة والعمران ". لعل هذا أهم ما يركـز عليه رشيد رضا فى أمر المناظرة فقد كان اهتمامه بتلك المناظرة منـصبًا علـى الدفاع عن آراء الأفغانى التقليدية المعروفة سواء فى رسالته للرد على الدهريين أو ما جاء بمجلة العروة الوثقى وذلك فى مرحلة اهتمامه الأولى، بعدها يهـتم بـالرد مباشرة على محاضرة رينان.

دفاعه عن الأفغانى

حاول فى تلك المرحلة التى امتدت على مدى مقالين ونصف المقال أن يثبت من خلال شواهد عشرة أن الأفغانى خلافا لما جاء برده، ولما فهمه الشيخ مصطفى عبد الرازق يؤمن بأن الحضارة والحكمة منوطتان بالدين، وذلك بمحاولة تأويل لما جاء برد الأفغانى على رينان، ويستند فى ذلك إلى:

أ- آراء من عاشروه قبل سنة ١٨٨٣ وما بعدها.

ب- آثار الأفغانى نفسه بعد الرد وخاصة مجلة العروة الوثقى التى أنشأها فى سنة ١٨٨٤ بباريس.

ج- شهادة رينان له بالفلسفة والعرفان لظنه أن الأفغانى من عنصر آرى.

ويبدأ خطته تلك بالتأكيد على صحة انتساب العروة الوثقى للأفغانى، وأن كل ما كتب فيها يخرج منه، وأن الشيخ محمد عبده لم يكن يكتب فيها إلا ما يعبر عـن رأى الأفغانى، كما يذكر غرضها المعلن وهو "معالجة ما طرأ من الضعف علـى المسلمين وإرشادهم إلى الوسائل التى يستعيدون بها قوتهم ومجـدهم وحـضارتهم وإنقاذ بلادهم من الأجانب، ووقاية دينهم مما يهدده من النوائب" ويحاول الـشيخ أن يثبت أنه اعتمد فى ذلك على "إرشاد القرآن وهدايته والرجوع فى فهمه والعمل بـه إلى منهج الخلفاء الراشدين وسائر السلف الصالح" كما يرى لو أن الأفغانى قد رجع عن هذا كما ذكر الشيخ مصطفى عبد الرازق "لجعل دعوته فلسفية محضة مـشوبة بفصل الدين عن السياسة وبالتشكيك فى الدين أو الصد عنه، كما فعل النصارى فى أوروبا من قبل وكما يفعل مقلدتهم من متفرنجة المصريين والترك والفرس.." وبناء

على هذا يقرر بأن "ما سلم به لرينان من اضطهاد بعض المسلمين للعلم إنما كان بسوء فهمهم للإسلام، وأن الإسلام المشرب بالبدع والأهواء هو الذى يناهض الحكمة والعلم". وعبر شواهد عشرة يحاول الشيخ رضا إثبات وجهته تلك من "إرشاد القرآن المنزّل وهدى النبى المرسل وسيرة السلف الأول" هو ما أحيا الأمة العربية الأمية، "وأن كل ما يذمها به رينان اليوم فسببه محصور فى تركها لتلك الهداية، لا من العمل بها"، لينتهى إلى نتيجة مفادها سقوط أقوال رينان، وكذا خطأ استنتاجات الشيخ مصطفى عبد الرازق.

رده على رينان

على مدى حوالى مقال ونصف للرد على رينان، حصر الشيخ رشيد رضا تلخيصه لمحاضرة رينان على ما يشكل جوهر اهتمامه:

أ- انحطاط المسلمين المعاصرين فى العلم والمدنية، واتصال ذلك بالدين.

ب-الدول الإسلامية المنحطة لا تستقى معارفها وآدابها من غير الدين.

ج-معاينة الغربيين أن المؤمن الصادق الإيمان يتسم بضيق العقل.

د- تحويل الدين الطفل النابه إلى متعصب "يملؤه زهو طائش بما يزعم أنه الحقيقة المطلقة".

وبهذا حوّل الرد الذى اعتزم محاججة رينان به إلى دفاع مجيد عن الدين، استخدم فيه آيات من القرآن لكى يدفع عن الدين ما وصف به. وبداية فهو لا ينكر حقيقة جهل وضيق عقل المسلمين فى عصره، وإنما ينكر أن يكون هذا بسبب الدين، بل على العكس عدم تلقينه لعامتهم ولا تربيتهم عليه. مؤكدا أن الإسلام ضد التقليد، وأن الجاهلين من رؤساء المسلمين سبب أيضًا عندما نسخوا مطالبة دينهم بالعلم والبرهان واستبدالهم بإياه التقليد الأعمى.

ويأخذ الرد اتجاها آخر عندما يجد أن السبب الذى يحول دون فهم رينان للحقيقة السابقة يعود إلى "فلسفته، وعلمه بالتاريخ وتعاليم الأديان وجهله المطلق بالقرآن". ثم يأخذ عليه شتمه للمسلمين بالزهو والطيش والحمق والغرور والتعصب

عندما تحدث رينان عن اعتقاد المسلمين بأن دينهم هو الحقيقة المطلقة. ويتعجب الشيخ رشيد رضا أن يجهل "الفيلسوف أن كل ذى دين يعتقد أن دينه هو الحقيقة المطلقة"، واختلاف هذا عن رؤية المعطلة للفلسفة أو للأديان. ليصل إلى أن "من يرى هذا فأجدر به أن يكون جاهلاً غبيًا لا فيلسوفًا". وهنا يتحول الرد من دفاع إلى مقابلة تعصب رينان بتعصب آخر مقابل، عندما يقرر أن "المسلمين أعلى أهل الملل كلها آدابا فى مخاطبة المخالفين لهم فى الدين، ومراعاة لشعورهم فى التعبير عن دينهم، وأصدقهم فى النقل عنهم"، ثم يعطى الدليل على هذا بأن أحد فقهاء المسلمين قد أفتى "بتحريم مخاطبة الذمى والمعاهد بلقب الكافر إذا كان يتأذى به"!

وفى المحاضرة الرابعة والأخيرة يقوم الشيخ رضا بالتصدى لموضوعين متداخلين: الأول قول رينان بأن "المسلم يؤمن بأن الله يهب الرزق والسلطان لمن يشاء من غير نظر إلى تهذيب أو استحقاق خاص وهو بإيمانه هذا يزدرى أشد الازدراء العلم والتهذيب وكل ما يدخل فى تكوين الروح الأوروبى". والثانى اعتقاده بأن "عقول العرب ولغتهم لا تسع شيئا من علم ما وراء الطبيعة". ورغم أن النقطة الثانية هى الأهم لأنها تستند على نظرة عنصرية استعلائية آمن بها رينان باسم العلم، إلا أن الشيخ رشيد رضا يهتم بالأولى على حساب الثانية مؤكدا "أن عقيدة المسلمين فى المشيئة الإلهية أعلى وأرقى من فلسفته (رينان) ومن علم جميع فلاسفة الأرض.." وينبرى الشيخ فى الحديث — حديثا شرعيا — فقهيا — عن المشيئة والإرادة الإلهية مستخدما فى ذلك ترسانة من الآيات القرآنية التى تؤكد ما يود قوله، مؤكدا فيه أن المسلمين قد جمعوا بين أحكام الشريعة الدينية (الحق والعدل والفضيلة والإحسان) ومراعاة سنن الله فى غيرهم، وهذا مما كان سببا فى سيادتهم وحضارتهم، وعند ضعفهم وجهلهم عندما تغلب عليهم العجم" أعرضوا عن النظر فى سنن الله الاجتماعية وعن هدايته الدينية معا "إضافة إلى بدع الجبرية والصوفية. ويأخذ على رينان وفرنسا بأنهم قد سهلوا نشر بدع الجبرية والتصوف بين مسلمى الجزائر وسائر أفريقية. ثم يختتم رده الانفعالى هذا بأنه سيقدم للمفتونين بفلسفة رينان من المسلمين ما يؤكد من شواهد نصوص القرآن "أن مشيئة الله التشريعية لا تقضى أن يكون السلطان فى الدنيا لمن لا أهلية له ولا استحقاق ولا مزية فى الفضل، بل الأمر بالضد".

(٢) الأستاذ أحمد أمين[١٦]

اطلع الأستاذ أحمد أمين كما يذكر بنفسه على تلك المناظرة من ترجمة حسن باشا عاصم، وترجمة رد جمال الدين ورد رينان من أوراق أُعيرت إليه من صديقه الأستاذ مصطفى عبد الرازق، ولهذا نجده ملما إلى حد كبير بكل عناصر الموضوع رغم خطأه فى عنوان المناظرة التى قال أنها حول "الإسلام والعرب".

يبدأ أولاً فى عرض نقاط ثلاث دارت حولها محاضرة رينان بالسوربون:

أ- ما حققه العرب فى مجال العلوم والفنون والتمدن والفلسفة، كان أغلبه من صنع الأعراق الأخرى.

ب- الإسلام لا يشجع على العلم والفلسفة والبحث الحر، بل هو عائق لها، يشهد على ذلك الترجمة الرديئة للفلسفة اليونانية، رغم ما فى الإسلام من تعاليم ومبادئ سامية أثرت عليه، لكن المسلم يبغض العلوم ويعتقد أن البحث كفر.

ج- العنصر العربى أبعد ما يكون بطبيعته عن الفلسفة، التى لم تزدهر إلا مع الفرس حلفاء العباسيين.

وفى الختام يذكر إشادة رينان بقيمة العلم والدعوة له ليساعد "على التقدم المؤسس على حرمة الإنسان وحريته" ويذكر بنشر المحاضرة فى جريدة الديبا، والتفاصيل الخاصة باهتمام أفراد البعثة من الطلبة لترجمتها والاحتفاء برد رئيس البعثة "مسمر" الذى قاموا بترجمته، ويأتى على تلخيص لهذا الرد، مستخلصا فى نهايته أن رده لم يعر اهتماما كبيرا بالعنصر الثالث (ج) من محاضرة رينان. ثم يأتى على ذكر رد السيد جمال الدين على محاضرة رينان، ويصفه بأنه كان ردا هادئا فى بعض نقطه، إذ مدح رينان على بحثه وإنصافه وقال أنه استفاد من

---

(١٦) أحمد أمين: زعماء الإصلاح الإسلامى فى القرن التاسع عشر: جمال الدين الأفغانى، فى مجلة الثقافة، القاهرة، عدد ٢٦٧، ٨ فبراير ١٩٤٤ من ص ١٢١إلى ص ١٢٤.
انظر أيضا: أحمد أمين: زعماء الإصلاح فى العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٨، ص ٨٦ إلى ص ٩٣.

محاضرته استفادة كبيرة. ثم يجمل الكاتب ما ذكره الرد فى اشتمال المحاضرة على نقطتين أساسيتين الأولى: أن الديانة الإسلامية كانت بما لها من نشأة خاصة تناهض العلم. والثانية: أن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لعلوم ما وراء الطبيعة ولا للفلسفة. ويقدم ما رد به الأفغانى على النقطة الأولى وهو التساؤل حول ما إذا صدر هذا الشر عن الإسلام أم عن الصورة التى انتشر بها فى العالم، أم من أخلاق الشعوب التى اعتنقته، ثم يورد التماس الأفغانى لرينان العذر فى عدم اتساع وقته لجلاء تلك النقطة، موضحا لرأى الأفغانى فى عدم اختلاف الإسلام فى ذلك عن الأديان الأخرى فى محاربة العلم خاصة الكاثوليكية. أما فيما يتصل برد الأفغانى على النقطة الثانية فحاول إبراز ـــ بشىء من التفصيل، وبعبارات الأفغانى نفسها ـــ هذه الحجج التى ركزت على المعاينة التاريخية:

أ- خروج العرب من حال الهمجية وانطلاقهم على طريق التقدم الذهنى والعلمى تم بسرعة فائقة، وتمكنوا خلال قرن من التكيف بعلوم اليونان والفرس، فى الوقت الذى توقفت فيه حضارة روما وبيزنطة، فأحيا العرب التراث والعلوم المندثرة، وهذا برهان على حبهم للعلوم.

ب- العلوم التى وضع العرب أيديهم عليها طوروها وأوصلوها لمرتبة الكمال، وهو ما لم يفعله الغربيون القريبون من روما وبيزنطة وكان فى مقدورهم أن يفعلوا، وما فعلوا إلا استقبال أرسطو جارهم القديم، ولكن فى لباسه العربى، وهذا ما يشكل برهانا إضافيا على مزايا العرب الذهنية وحبهم الطبيعى للعلوم.

ج- وفى موضوع عدم إسهام العرب فى تلك النهضة، يعرض لما ذكره الأفغانى بأنه لا يريد أن يغمط عن علماء الفرس دورهم، ولكن ما يريده الأفغانى أن يوضح لرينان أن الحرانيين ونصارى الشام عرب ولم يفقدوا جنسيتهم، حتى لو احتفظوا بدياناتهم السابقة على الإسلام، بينما العرب الذين احتلوا أسبانيا ظلوا عربا لم يفقدوا جنسيتهم، وفلاسفة الأندلس ليسوا أقل عروبة من الكندى حتى لو لم يولدوا فى جزيرة العرب، فلغتهم جميعًا ظلت واحدة. وبالمثل لا

نستطيع أن نقول إن نابليون لا ينتمى لفرنسا أو من استوطنوا بلدانًا أوروبية من أجل أصولهم.

د- ويختتم الأستاذ أحمد أمين عرضه لرد الأفغانى بخاتمة الرد نفسه حين يقول" إن العقل لا يوافق الجماهير، وتعاليمه لا يفقهها إلا نخبة من المتنورين، والعلم على ما به من جمال لا يرضى الإنسانية كل الإرضاء، وهى التى تتعطش إلى مثل أعلى، وتحب التحليق فى الآفاق المظلمة السحيقة التى لا قبل للفلاسفة والعلماء برؤيتها أو ارتيادها"

ويعقب هذا العرض، عرض آخر يقدمه لنا كاتبنا يرد فيه رينان على الأفغانى، حيث يبادله مدحا بمدح، وإعجابا بإعجاب، ويذكر لقاءه بالأفغانى من قبل شهرين، وتأثيره عليه بالقدر الذى جعله يخصص لمحاضرته بالسوربون ذلك الموضوع عن علاقة "الإسلام بالعلم"، ثم يذكر مدح رينان له ووصفه بأحد الفلاسفة الكبار (ابن سينا وابن رشد) أو بأولئك الملحدين العظام. إلى آخره... ويحصر أحمد أمين ردود رينان على الأفغانى على النحو التالى:

أ- ما يختلف عليه رينان مع الأفغانى نقطة تنحصر فى مدى نسبة ما تم إنجازه باللاتينية لروما، أو باليونانية لليونانيين أو بالعربية للعرب إذ ليس "كل ما نشأ فى بلد مسيحى من تأثير المسيحية، ولا كل ما ظهر فى البلدان الإسلامية من ثمار الإسلام ..."

ب- أن سكوت رينان عن بعض الحقائق كاضطهاد المسيحية للعلم لا يعود لعدم إنصافه، ولكن لأن آراءه فى هذا الشأن كانت معروفة للحاضرين من العلماء، ولم يكن يود التكرار.

ج- لا يود رينان من المسيحى ولا من المسلم ترك عقيدته، ولكن يود من كلاهما والمتنورين منهم خاصة الاهتمام بالعلم، لا تعوقه العقيدة، وهذا ما تم فى نصف البلدان المسيحية ويرجو أن يتم مثله فى الإسلام، وهو ما سيرحب به مع الأفغانى عند حدوثه.

ثم يضيف بأن رينان استمر فى تأييد رأيه الذى أعلنه مختتما هذا العــرض بقول رينان: "ويلوح لى أن الشيخ جمال الدين قد زودنى بطائفة من الآراء المهمـــة تعيننى على نظريتى الأساسية وهى أن الإسلام فى النصف الأول من وجـــوده لـــم يحل دون استقرار الحركة العلمية فى الأراضى الإسلامية، ولكن فى النصف الثانى خنق الحركة العلمية وهى فى حظيرته، فكان هذا من سوء حظه". ويستخلص أحمد أمين من العبارة السابقة أن فيها "كثيرًا من التعديل لآراء رينان السابقة، وهى تؤدى حتما إلى أن ذلك ليس من طبيعة الإسلام، ولو كان من طبيعته ما شـــجع الحركـــة العلمية الأولى فى أوله ولا آخره."

ولا ينتهى هنا الأستاذ أحمد أمين عن الحديث فى هذا الموضـــوع، إذ نجـــده يعود إليه مرة أخرى فى مقالته السادسة والأخيرة(١٧) بمجلة الثقافة فـــى معـــرض حديثه عما قيل عن إلحاد السيد جمال الدين، والحقيقة أنها فقرة متناقضة إلـــى حـــد كبير فى أحكامها، حيث يعلن أن موقف رينان هذا أدق موقف، حيث يـــصفه بأنـــه "فيلسوف واسع الذهن دقيق التعبير، لا يلقى الكلام على عواهنه، خـــصوصا وقـــد ورد فى رد السيد جمال الدين عليه ما يفيد بأنه سلم للمسيو رينان أن الإسلام كـــان عقبة فى سبيل العلم". ويحكم أحمد أمين على الأفغانى أنه "عبر تعبيرا غير دقيـــق فى تفرقته بين طبيعة الدين الإسلامى وسيرة المسلمين، خصوصا أنه أخـــذ علـــى رينان تقصيره فى أنه لم يبحث إذا كان هذا الشر نشأ عن الديانة الإسلامية نفـــسها، أم عن الصورة التى تصور بها الإسلام، أم من أخلاق بعض الشعوب التى اعتنقت الإسلام". ويعطى أحمد أمين حكما على قراءته تلك للأفغانى أنها تـــشعره بوقـــوع الأفغانى فى هذا اللبس الذى يجعل للدين دائرته وللعلم دائرته، يجب ألا يخرج كـــل منهما عن دائرته المحددة، مضيفا أنه يجب على الدين ألا يعارض العلم فيما ثبـــت صحته من الناحية العلمية، مؤكدا على أن هذه الآراء التى اعتبرها واضـــحة فـــى الذهن وفى التعبير اليوم لم تكن كذلك لا فى رد الأفغانى ولا فى محاضرة رينـــان فكانت المحاضرة والرد كلاهما مهوشا. ويستدرك الحكم السابق عندما يحاول إيجاد

(١٧) أحمد أمين: زعماء الإصلاح الإسلامى فى القرن التاسع عشر: جمال الدين الأفغانى، فـــى مجلة الثقافة، القاهرة، ص ١٧٥. انظر أيضًا أحمد أمين: زعماء الإصلاح فـــى العـــصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٨، ص١١١.

سبب يجعل رينان يحكم على الأفغانى بالإلحاد فيقول "وليس من شك فى أن السيد كان حر التفكير قويا على الجدل، متشعب طرائق الحجج، فمن الممكن جدا أن يكون فى مجالسه مع رينان تبجح فى بعض الأقوال التى من هذا القبيل، والتى تحدث لكثير من كبار المفكرين فى بعض اللحظات، فحكم رينان عليه هذا الحكم الشامل خطأ". وهكذا نجد أن أحمد أمين يحاول بشتى الطرق ليس دراسة الرد فى ذاته، ولكن تبرير لما جاء برد الأفغانى، إضافة إلى تبرير لحكم رينان عليه، دون الاهتمام بالغوص فى تحليل تلك المناظرة المهمة.

إلى هنا نترك القارئ الكريم لقراءة المحاضرة ذاتها، وكذلك رد الأفغانى ثم تعليق رينان على الرد، ثم مطالعة ما تيسر من أصداء هذه المناظرة فى العالمين العربى والغربى. بعدها نعود مرة أخرى إلى خلاصة سنعمل فيها على محاولة الكشف عن إستراتيجية المحاضرة والرد.

الإسلام والعلم
محاضرة ألقاها أرنست رينان(*)
بالسوربون فى ٢٩ مارس ١٨٨٣م(**)

(*) أرنست رينان (١٨٢٣ - ١٨٩٢) ولد فى بلدة ترجويه treguier بفرنسا، وتوفى والده ولم يبلغ بعد الخامسة، فأرسل به إلى التعليم الدينى بهدف أن يصير رجل دين. ويتابع دراسته الدينية بسيمينار القديس نيقولا دى شاردونيه، ثم ينتقل لسيمينار إيسى. وعندما بلغ الثانية والعشرين بدأ فى قراءة الفلسفة وعقب قراءته لهيجل وقع فى أزمة روحية عبر عنها فى ١٨٨٣ فى كتابه "مذكرات الطفولة والشباب". وفى إطار البحث عن يقين خارج إطار الدين يكتب عن "مستقبل العلم"، حيث أراد أن يحل الشعر وعلم للإنسانية مكان الدين. وإلى جانب دراساته فى تاريخ الأديان والفلسفة اهتم بالدراسات واللغات السامية، وكاد أن يحتل كرسى اللغات السامية الذى كان يحتله كاتر مير Quatremere فى الكوليج دى فرانس لولا رفض الكاثوليكيين الذين اتهموه بالهرطقة والإلحاد. يرسل فى الفترة من ١٨٦٠ - ١٨٦١ لمهمة إلى لبنان وفلسطين وهو ما جعله يهتم بكتابة "تاريخ أصول المسيحية" حيث كان يود إرساء مسيحية عقلية ونقدية. وبموت أخته التى كانت تصحبه فى رحلته يعود إلى فرنسا. يعين أستاذًا للغات السامية إلا أنه سرعان ما أوقف عن التدريس بسبب آرائه الدينية الحرة، وإيمانه العميق بالعلم. وعندما عين مسئولا عن المكتبة الوطنية بباريس يرفض وظيفته الجديدة ويتفرغ للبحث والكتابة والنشر مما كان له أثره فى أن يصبح شخصية عامة يملك نفوذا أدبيا كبيرا على قرائه، خاصة الشباب منهم، وهو ما ساهم أيضًا فى أن يتم انتخابه عضوا بأهم مؤسستين علميتين: الكوليج دى فرانس، والمجمع العلمى الفرنسى، وأن تكافئه فرنسا بوسام الشرف. ويتسم أسلوب رينان فى الكتابة بالشاعرية، وهو ما جذب المعجبين إليه بأسلوبه هذا الذى لم يكن ينقصه مع ذلك التأمل العميق والكتابة الملحمية والتأثير المتتابع على القارئ والمستمع ودون أن يفقد أسلوبه رقته المعهودة. ومنذ رسالة رينان عن فلسفة ابن رشد والتى حصل بها على الدكتوراه ونشرت فى ١٨٥٢، لم يتوقف رينان عن الكتابة والنشر. فمن مؤلفاته: نشر "تاريخ أصول المسيحية" بادئا بنشر الجزء الأول منه "حياة المسيح" فى ١٨٦٣، وأنهى نشره فى ١٨٨٣، و "الإصلاح العقلى والأخلاقى" فى ١٨٧١. و "مذكرات الطفولة والشباب" فى ١٨٨٣، و "تاريخ الشعب الإسرائيلى" (١٨٨٧ - ١٨٩٣)، و "مستقبل العلم" فى ١٨٩٠. وأيضًا "الإسلام والعلم" ونشر هذا الكتيب فى ١٨٨٣، وهو أصل محاضرته بالسربون تحت الاسم نفسه، وهى أصل المناظرة بينه وبين الأفغانى. (المترجم).

(**) Ernest Renan, l'Islamisme et la Science, Calmann Levy, Paris, 1883, pp. 1- 24.

وأيضًا: Ernest Renan, l'Islamisme et la Science, l'Archange: Miontaure, Paris, Sans date, pp. 9- 33.

السيدات والسادة، كم من مرة برهن حشدكم النبيل هذا على حسن الانتباه، وهو ما جعلني أتجرأ اليوم في اختيار موضوع شديد الدقة ومليء بهذه التمييزات ذات الحساسية لأقوم بمقاربته أمامكم اليوم. فإذا أردنا أن ننأى بالتاريخ عن نطاق التقريبات سيكون لزاما علينا معالجة الأمر بجرأة. إن ما يسبب — ربما دائمًا — سوء فهم التاريخ، هو غياب الدقة في استعمال الألفاظ التي تشير إلى الأمم والأجناس. نتحدث عن الإغريق، والرومان، والعرب كما لو أن هذه الكلمات تشير إلى مجموعات إنسانية متطابقة دائمًا مع نفسها، دون الوضع في الاعتبار التغيرات التي أحدثتها الغزوات العسكرية، والدينية، واللغوية، والتقاليد والاتجاهات الكبرى لكل الأشكال التي عبرت تاريخ الإنسانية.

والحقيقة لا يُحكم عليها تبعًا لمقولات بسيطة. فنحن الفرنسيين على سبيل المثال، رومان من جهة اللغة، وإغريق من جهة الحضارة، ويهود من جهة الدين. حقيقة العرق، أساسية في المنشأ وستفقد دائمًا أهميتها بقدر ما تمر الحقائق الكونية المسماة: الحضارة الإغريقية، والغزو الروماني، والغزو الجرماني، والمسيحية، والإسلام، والنهضة، والفلسفة، والثورة وكأنها عجلات ساحقة على التنوعات البدائية للعائلة الإنسانية مجبرة إياها على الانصهار في مجموعات متجانسة بشكل أو بآخر. أردت أن أبحث معكم حل واحدة من أكثر الأفكار غموضًا من تلك التي يقع المرء فيها في هذا السياق، أريد الحديث عن المحتوى الملتبس في الكلمات الآتية: العلم العربي، الفلسفة العربية، الفن العربي، العلم الإسلامي، الحضارة الإسلامية. وهي أفكار غامضة يستنتج منها في هذه الحالة كثير من الأحكام الخاطئة، بل وأخطاء عملية خطيرة في بعض الأحيان. إن أي شخص قليل العلم بأمور عصرنا سيرى بوضوح التدني الحالي للبلدان الإسلامية، وتراجع الدول التي يحكمها الإسلام، والعجز الفكري للأجناس التي تتمسك فقط بهذا الدين: ثقافتهم وتعليمهم. وقد اندهش كل هؤلاء الذين كانوا في الشرق الأدنى أو في إفريقيا من بلادة الذهن القدرية للمؤمن الحقيقي، في هذه الحالة التي كأنها دائرة حديدية تحيط برأسه وتجعله منغلقًا بشكل مطلق عن العلم، غير قادر على تعلم أي شيء أو الانفتاح على أي فكرة جديدة. بداية من الممارسات الدينية الأولى للطفل المسلم، في نحو العاشرة أو الثانية عشرة من عمره وأحيانًا ما يكون حتى هذه السن نابهًا إلى

حد ما، يصبح فجأة متعصبًا، ومفعما بعزة بلهاء أوقعت فى روعه أنه يمتلك ما ظنه الحقيقة المطلقة، سعيدًا وكأن هذا تميز اختص به بينما هو سبب لتدنيه. هذه العزة البلهاء هى الآفة الأساسية للمسلم. توحى إليه البساطة الظاهرة لشعائره بالازدراء غير المبرر للديانات الأخرى. مقتنعًا بأن الله يعطى الثروة والسلطة لمن يشاء، دون اعتبار لنوع التعليم أو التميز الشخصى، فلدى المسلم احتقار شديد العمق للمعارف، والعلم، ولكل ما يُشكِّل العقل الأوروبى. هذا الأثر الذى رسخته العقيدة الإسلامية يبدو شديد القوة بحيث إن اختلافات العرق والجنسية تختفى بواقعة اعتناق الإسلام. فمن ينتمى إلى البربر، والسودانى، والشركسى، والأفغانى، والماليزى، والمصرى، والنوبى يصبحون مسلمين ولا يعدون بعد ذلك بربر، أو سودانيين، أو مصريين،... إلخ، إنهم مسلمون، وهنا يصبح الفرس استثناءً، إذ عرفوا الاحتفاظ بعبقريتهم الخاصة؛ وعرفوا أن يحتلوا فى بلاد الإسلام مكانًا متفردًا؛ إنهم فى الحقيقة شيعة أكثر من كونهم مسلمين. وللتخفيف من أثر هذه البراهين المُغضبة التى سقناها ضد الإسلام من هذه الواقعة شديدة العمومية، للتخفيف يلاحظ عدد كبير من الناس أن هذا التأخر، بعد كل شىء، يمكن ألا يكون سوى حقيقة مؤقتة. ولكى يطمئنوا على المستقبل، فهم يستدعون الماضى. هذه الحضارة الإسلامية شديدة الانحطاط الآن، كانت فيما مضى شديدة التألق. كان لديها العلماء والفلاسفة. كانت عبر قرون سيدة على الغرب المسيحى. لماذا ما حدث لا يعود مرة أخرى؟ وهنا تكمن النقطة المحددة التى أود أن يتجه إليها النقاش: هل يوجد فى الواقع علم إسلامى، أو على الأقل علم يقبله الإسلام، ويتسامح معه؟

ثمة قدر كبير من الحقيقة فى الوقائع التى ندعيها. نعم فمنذ حوالى عام ٧٧٥ وحتى منتصف القرن الثالث عشر تقريبا، أى عبر حوالى خمسمائة عام كان فى البلدان الإسلامية ثمة علماء، ومفكرون شديدو التميز. يمكننا القول أيضًا إن هذه الفترة كانت قد شهدت تفوق العالم الإسلامى فى الثقافة العقلية مقارنة بالعالم المسيحى. إلا أنه من المهم أن نحلل هذا جيدًا كيلا نخلص إلى نتائج مغلوطة. من المهم أيضًا أن نتتبع قرنًا بعد قرن تاريخ الحضارة فى الشرق لنحدد أدوار العناصر المختلفة التى قادت إلى هذا التفوق المؤقت والذى قد تغير فيما بعد إلى

تدنى شديد الوضوح. ليس هناك شيء أشد غرابة لما يمكن أن يسمى فلسفة أو علمًا إلا العصر الإسلامى الأول.

مدى مئات السنين، أوقفت ضربات ريح الإسلام العاتية كل هـذا التطـور الإيرانى الكبير. إلا أن مجيء العباسيين بدا وكأنه بعث لعظمـة الأكاسـرة. إذ إن الثورة التى حملت العباسيين إلى السلطة كان قد أنجزها جنـود فـرس، يقـودهم رؤساء فرس. وكان مؤسساها، أبو العبـاس[١٨] وعلـى الأخـص المنـصور[١٩] محاطين دائمًا بالفرس. كانوا بـشكل مـا ساسـانيين ناهـضين، والمستـشارون الخصوصيون، ومعلمى الأمراء وكان رؤساء الوزارات من البرامكة وهى عائلـة فارسية قديمة، شديدة التفتح، ظلت مخلصة للدين الوطنى، أى للمجوسية، ولم تعتنق الإسلام إلا متأخرًا وعلى غير اقتناع.

وفيما بعد سيحيط النساطرة بهؤلاء الخلفاء مزعزعى الإيمان وسيـصبحون، بنوع من التميز الخاص أول أطبائهم. كان لمدينة حُران فى تاريخ العقل الإنـسانى دور شديد الخصوصية، إذ ظلت وثنية كما أنها قد حافظت على كل التراث العلمى للآثار الإغريقية؛ وأمدت المدرسة الجديدة بحصة ضخمة من العلماء الأجانب فى الأديان المنزلة، وخاصة الماهرين من علماء الفلك.

وعلى شأن بغداد باعتبارها عاصمة لهذه الأقاليم الفارسية الناهضة. ولم يكن ممكنا إزاحة اللغة العربية لغة الغزو، ولا الدين الذى أُنكر تمامًـا، حيـث إن روح هذه الحضارة الجديدة كانت مختلطة بشكل جوهرى. احتل المجوس والمـسيحيون؛ الإدارة، وظلت الشرطة على وجه الخصوص فى أيدى المسيحيين. كان كل هؤلاء الخلفاء المتألقين معاصرين لحكامنا من الكارولينجيان[٢٠] كان المنصور وهـارون

---

(١٨) أبو العباس عبد الله الشهير بالسفاح، المتوفى بالأنبار فى سـنة ٧٥٤، وهـو أول خليفـة عباسى، أعلن أبو مسلم خلافته فى الكوفة سنة ٧٤٩، وباشر الخلافة بعد انتـصاره تمامـا على الأمويين سنة ٧٥٠. (المترجم).

(١٩) أبو جعفر المنصور الخليفة العباسى الثانى المتوفى سنة ٧٧٥، ومؤسس بغداد سنة ٧٦٢، وتصدى للشيعة والخوارج. (المترجم).

(٢٠) أسرة فرنسية حكمت فرنسا فى الفترة من سنة ٧٥١ وحتى سنة ٨٤٠ ومن أشهر حكامهـا شارلمان. (المترجم).

الرشيد والمأمون مسلمون بالكاد. يقيمون العبادات ظاهريًا باعتبارهم الرؤساء والباباوات، إذا ما استطعنا التعبير على هذا النحو، إلا أن عقولهم كانت فى مكان آخر. كانوا شغوفين بكل شيء، خاصة الأشياء الغريبة والوثنية، ساءلوا الهند، وفارس القديمة، وبخاصة اليونان. صحيح أن المتشددين المسلمين قاموا فى البلاط بردود أفعال غريبة، مما حدا بالخليفة فى بعض الأحيان إلى أن يتظاهر بالورع ويضحى بأصدقائه من غير المؤمنين أو بالمفكرين الأحرار؛ ثم تعود نسمة الاستقلال من جديد، ويستدعى الخليفة علماءه ومرافقى متعته، وتبدأ من جديد الحياة الحرة، ومعها الاستنكار الشديد للمسلمين المتزمتين.

يعد ذلك تفسيرًا لحضارة بغداد، تلك الحضارة الجذابة والعجيبة، حيث تركت قصص ألف ليلة وليلة آثارًا على كل المخيلات؛ خليط غريب من تشدد رسمى وتراخٍ سرى، عصر قوة وتعارض، حيث ازدهرت الفنون الجادة وفنون حياة البهجة بفضل حماية رؤساء يسيئون الظن بدين متعصب؛ إذ غدا الداعر الذى كان مهددًا دائمًا بعقوبات مشددة موضوعًا للتملق، يبحث عنه البلاط. تحت حكم هؤلاء الخلفاء الذين كانوا تارة متسامحين، وتارة أخرى ظالمين على مضض، تطور الفكر الحر؛ وكان المتكلمون أو "المجادلون" ينظمون جلسات يخضعون فيها كل الأديان لمحك العقل. ولدينا عرض لإحدى هذه الجلسات كتبه أحد الثقاة، ولتسمحوا لى أن أقرأه عليكم كما ترجمه السيد دوزى[٢١].

سأل حكيم من القيروان أحد علماء الدين الأتقياء الأسبان، وكان قد قام برحلة إلى بغداد، إذا ما كان قد حضر جلسات المتكلمين أثناء إقامته فى هذه المدينة. فأجاب الأسبانى "حضرت مرتين، إلا أنى قررت ألا أعود إليها. سأله محدثه: ولماذا؟، فأجاب المسافر: ستحكم على هذا بنفسك. فى الجلسة الأولى التى حضرتها، لم يكن الحضور مقصورًا فقط على المسلمين من كل الفرق: تقليديون، ومهرطقون، ولكن أيضًا كافرين ومجوس، ودهريين، وملحدين، ويهود، ومسيحيين؛ باختصار كان هناك الشكاك من كل ملة. وكان على رأس كل جماعة شيخها المكلف بالدفاع عن الآراء التى تعتنقها، وفى كل مرة حيث كان يدخل أحد هؤلاء المشايخ للقاعة، كان يقف الجميع دليلاً على الاحترام، ولا يستعيد أى فرد

(٢١) رينهار دوزى مؤرخ فى تاريخ الأندلس ومعاصر لرينان. (المترجم).

مقعده قبل أن يجلس هذا الشيخ. تقترب القاعة من الامتلاء، وعندما يرون امـتلاء القاعة، يأخذ الكلمة أحد هؤلاء الشكاك قائلاً: "اجتمعنا لكى نُعمل العقل. وتعلمـون جميعًا كل الشروط. وأنتم أيها المسلمون، لا تحتجوا علينا بأسـباب مـأخوذة مـن كتابكم أو مستندة على سلطة نبيكم؛ لأننا لا نعتقد بهذا ولا بذاك. علـى كـل فـرد الاقتصار على حجج مستمدة من العقل". ويصفق الجميع استحسانا لهـذا الكـلام. ويضيف الأسبانى بأنه بعد أن استمع لمثل هذه الأمور، توقفت عن حـضور هـذا المجلس. واقتُرح علىّ زيارة مجلس آخر، إلا أنه اتسم بالفضيحة نفـسها". وكـان نتيجة لهذا التباطؤ المؤقت للتشدد السلفى ظهور حركة فلسفية وعلمية حقيقية. وكان الأطباء المسيحيون السريان المتابعون للمدارس الإغريقية الأخيرة منكبـين بـشدة على الفلسفة المشائية، والرياضيات، والطب، والفلك.

وكان الخلفاء يوظفونهم فى ترجمـة معـارف أرسـطو(٢٢)، وإقليـدس(٢٣) وجالينوس(٢٤)، وبطليموس(٢٥) باختصار مجمل العلم اليونانى المعروف فـى هـذه الآونة إلى اللغة العربية. وبدأت عقول نشطة مثل الكندى(٢٦) فى تأمل المـشكلات الخالدة التى تساءل عنها الإنسان دون أن يستطيع إيجاد حلول لهـا. أُطلـق علـى هؤلاء فلاسفة، ومنذ ذلك الحين أصبحت هذه اللفظة الغريبة سيئة السمعة كما لـو كانت تعنى شيئًا غريبًا عن الإسلام. أصبح "فيلسوف" لدى المسلمين صفة تدعو إلى الريبة، وتجلب فى الغالب على صاحبها المـوت أو الاضـطهاد، مثـل صـفات كالزنديق وفيما بعد ماسونى. ينبغى أن نعترف إذن بـأن تلـك العقلانيـة كانـت

---

(٢٢) أرسطو: فيلسوف يونانى (٣٨٤ ق م ٣٢٢ ق م)، تلميذ أفلاطون أطلق عليـه العـرب: المعلم الأول بعد أن ترجموا أعماله المختلفة فى العصر العباسى. (المترجم).

(٢٣) إقليدس: فيلسوف يونانى (٤٥٠ ق.م – ٣٨٠ ق.م)، تلميذ لبارمنيدس وسـقراط، وتنكـر فلسفته الحركة. (المترجم).

(٢٤) جالينوس: طبيب يونانى (حوالى ١٣١–٢٠١) له اكتشافات مهمة فـى التـشريح وظلـت أعماله تكتسب أهمية حتى عصر النهضة. (المترجم).

(٢٥) بطليموس: فلكى وجغرافى ورياضى يونانى (حـوالى ١٠٠ –١٧٠) ظلـت آراؤه حـول الأرض مهيمنة حتى نهاية العصور الوسطى وعصر النهضة. (المترجم).

(٢٦) الفيلسوف العربى أبو يوسف ابن إسحق الكندى (٧٩٦–٨٧٣)، اطلع على الفلسفة اليونانية، وله رسائل عديدة ومن أهم أفكاره عدم التعارض بين الفلسفة والوحى. (المترجم).

العقلانية الأكثر نضجًا التى أنتجها الإسلام. كما أخذت جمعية فلسفية تسمى "إخوان الصفا"[٢٧] فى نشر دائرة معارف فلسفية فريدة فى الحكمة وسمو الأفكار. ويحتل فيما بعد رجلان عظيمان هما الفارابى[٢٨] وابن سينا[٢٩] مكانًا فى صفوف أعظم المفكرين كمالا.

ويتطور الفلك والجبر بشكل فريد، خاصة فى فارس. وتستمر الكيمياء فى متابعة نهجها السرى الطويل الذى كشف عن نتائج عجيبة خارج نطاقها، مثل التقطير، وربما البارود. وانكبت أسبانيا المسلمة على هذه الدراسات على نسق الشرق؛ وتعاون اليهود فى ذلك تعاونًا نشطًا. وفى القرن الثانى عشر دفع ابن باجة[٣٠] وابن طفيل[٣١] وابن رشد[٣٢] الفكر الفلسفى إلى آفاق لم يبلغها قط منذ العصر الكلاسيكى. ذلك هو المجمل الفلسفى العظيم الذى تعودنا على تسميته بالعربى، لأنه قد كُتب بالعربية، إلا أنه فى الحقيقة يونانى – ساسانى. والأقرب إلى

(٢٧) إخوان الصفا: جماعة سرية تنتمى للشيعة الإسماعيلية، مُختلف على نشأتها بين سنة وحتى القرن الرابع الهجرى فى أنحاء مختلفة من العراق. (المترجم).

(٢٨) الفارابى: أبو نصر محمد بن طرخان (فاراب ٨٩٢ دمشق ٩٥٠) فيلسوف إسلامى، عاش فى بغداد، أستاذ ابن سينا من كبار المعلقين على أرسطو، الذى حاول أن يوفق بينه وبين أفلاطون، أطلق عليه العرب المعلم الثانى. (المترجم).

(٢٩) ابن سينا: أبو الحسن بن عبد الله (٩٨٠ همدان ١٠٣٧) فيلسوف وطبيب إسلامى، ظلت رسائله تُدرس فى الغرب، ومن أهم كتبه الشفاء. (المترجم).

(٣٠) ابن باجة: أبو بكر محمد بن يحيى (نهاية القرن السادس فاس سنة ١١٣٨) فيلسوف وطبيب عربى إسلامى، مارس الطب، وله تعليقات على أرسطو، ومن أهم أعماله تدبير المتوحد. (المترجم).

(٣١) ابن طفيل: أبو بكر ابن محمد بن عبد الملك (بداية القرن السابع الميلادى مراكش سنة ١١٨٥) فيلسوف عربى موسوعى، عمل وزيرا وطبيبا لأبى يعقوب يوسف فى المغرب، أهم أعماله قصته "حى بن يقظان". (المترجم).

(٣٢) ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد ابن محمد (قرطبة ١١٢٦ مراكش ١١٩٨) كان فيلسوفا وقاضيا، طوّر الجانب العقلى من أعمال أرسطو، ورد على الغزالى بكتابه تهافت التهافت، ظل منحاه العقلى الذى عرف بالرشدية يُدرس فى أوروبا وكسب أتباعا ودعاة فيها. (المترجم).

الصواب أن نقول بأنه يونانى؛ لأن العنصر الخصب فى كل هذا كان قد جاء فى الحقيقة من اليونان. كنا نقيِّم فى هذه العصور بمقدار ما كنا نعرفه عن اليونان القديمة. إذ كانت اليونان هى المنبع الوحيد للعلم والفكر المستقيم. من هنا فإن تفوق سوريا وبغداد على الغرب اللاتينى جاء نتيجة لما كنا نلمسه لديهما فحسب من اقتراب شديد من التراث اليونانى. إذ كان من السهل جدًا الحصول على أعمال إقليدس، وبطليموس، وأرسطو فى حُران، وفى بغداد أكثر من الحصول عليها من باريس. آه! لو أن البيزنطيين كانوا قد اختاروا أن يكونوا حراسًا أقل غيرة على الخزائن التى لم يكونوا يقرءونها آنئذ إلا قليلاً؛ أو كان لدينا رجال من أمثال بيساريون[٣٣] ولاسكاريس[٣٤] منذ القرن الثامن والتاسع! لعلنا لم نكن فى حاجة لهذه الدورة الغريبة التى عملت على أن يصلنا العلم اليونانى فى القرن الثانى عشر مرورًا بسوريا، وبغداد، وقرطبة، وطليطلة. إلا أن هناك شكلاً من العناية الإلهية السرية تعمل على أن تجد شعلة العقل الإنسانى التى تبدأ فى الأفول على أيدى شعب، شعبًا آخر يقوم بالتقاطها، ويعيد إشعالها عندما يعطى قيمة كبرى للعمل - وبغير هذا فلن يكون إلا الظلام - على يد هؤلاء السوريين المساكين والفلاسفة المضطهدين، والحرانيين الذى أبعدهم الشك فى هذه الآونة عن مصاف الإنسانية. وعملت الترجمات العربية لكتب العلم والفلسفة اليونانية على أن تستقبل أوروبا خميرة التراث القديم الضرورى لتفتح عبقريتها بالفعل، عندما كان ابن رشد آخر فيلسوف عربى يحتضر فى المغرب بين الحزن والإهمال، كان غربنا فى أقصى اليقظة.

---

(٣٣) يقصد جان بيساريون، رجل الدين البيزنطى ذا النزعة الإنسانية (سنة ١٤٠٠ - سنة ١٤٧٢) ترقى فى المناصب الدينية حتى أصبح بطريرك القسطنطينية سنة ١٤٦٣، ساهم فى نهضة الآداب فى إيطاليا، وقام بحماية العلماء اليونان، وأسس مكتبة ضخمة، ضمت مخطوطات عديدة، كما دافع عن الفلسفة الأفلاطونية. (المترجم).

(٣٤) يقصد تلك العائلة البيزنطية التى برز منها علماء لعبوا دورًا مهمًا فى أوروبا، وهو يخص جان أندريه لاسكاريس (قسطنطينية حوالى سنة ١٤٤٥ - روما سنة ١٥٣٤) وهو الذى لجأ إلى إيطاليا بعد سقوط القسطنطينية فى يد الأتراك، وذهب فى رحلتين لليونان جلب معه فيهما عددا كبيرا من المخطوطات اليونانية. (المترجم).

لقد دفع أبيلار[٣٥] من قبل بصيحة العقلانية الناهضة وعثرت أوروبا على عبقريتها وبدأ هذا التطور الخارق الذى ستغدو غايته الأخيرة فى التحرر الكامل للعقل الإنسانى.

هنا وعلى جبل سانت جنفيف قد خُلقت بوتقة جديدة للأفكار عمل بموجبها العقل. إن ما كان غائبًا هو الكتب، والمصادر الصافية للعصور القديمة. كان طبيعيًّا من الوهلة الأولى أن نذهب فى طلب هذه المصادر من مكتبات القسطنطينية، حيث كانت تقبع أصولها، وهذا أفضل من أن نطلبها من ترجمات غالبًا ما كانت رديئة فى لغة كانت قليلة التأقلم على تمثل الفكر اليونانى. غير أن النقاشات الدينية كانت قد خلقت بين العالم اللاتينى والعالم اليونانىّ نفورًا يُرثى له؛ لم تعمل الحرب الصليبية المشئومة فى عام ١٢٠٤ إلا على احتدامه. ثم إننا لم يكن لدينا هلينستيين؛ وكان ينبغى أيضًا الانتظار ثلاثمائة عام ليصبح لدينا ليفيفر دى إيتابل[٣٦]، وبيديه[٣٧]. ولعدم وجود الفلسفة اليونانية الحقيقية الأصيلة والتى كانت فى المكتبات البيزنطية، ذهبنا إذن للبحث فى أسبانيا عن علم يونانى سيئ الترجمة ويعتريه الخلط. ولن أتحدث عن جيربير[٣٨]، حيث إن زياراته بين المسلمين مشكوك فيها بشكل كبير، إلا أنه منذ القرن الحادى عشر كان قسطنطين الأفريقى[٣٩] متفوقًا فى معارف عصره وبلاده، لأنه قد تلقى تعليمًا إسلاميًا. وفى الفترة من ١١٣٠ إلى ١١٥٠ تم إنشاء معهد نشط للمترجمين فى طليطلة تحت

---

(٣٥) بيير أبيلار (١٠٧٩ – ١١٤٢): عالم أديان وفيلسوف اسكولائى فرنسى، كان مناصرًا لشكل من النزعة المفهومية فى النزاع الدائر حول الكليات، كما اصطدم بمذهب القديس برنار حول "التثليث". (المترجم).

(٣٦) جاك ليفيفر دى إيتابل (١٤٥٠ – ١٥٣٦): عالم أديان إنسانى، اشتهر بترجمته وتعليقاته على التوراة التى أثارت الشكوك حوله فى تشجيعه على أفكار الإصلاح. (المترجم).

(٣٧) جويوم بيديه (١٤٦٧ – ١٥٤٠)، دعا فى فرنسا إلى دراسة اللغة اليونانية، كما أسهم فى إنشاء نواة الكوليج دى فرانس. (المترجم).

(٣٨) جيربير دورياك المعروف باسم سيلفستر الثانى (٩٣٨ – ١٠٠٣): وهو الذى اعتلى البابوية فى سنة ٩٩٩ وحتى وفاته، عُرف بتبحره فى الرياضيات، ولعب أدوارًا سياسية عدة. (المترجم).

(٣٩) قسطنطين الإفريقى (١٠١٥ – ١٠٨٧): ولد فى قرطاج، وتنقل فى البلدان الإسلامية حتى الهند، وتحدث اللغات القديمة، وبرع فى الطب، واشتهر فى العالم اللاتينى بترجماته الطبية (المترجم).

رئاسة رئيس الأساقفة ريمون، ونقل إلى اللاتينية أكثر الأعمال أهمية فـــى العلـــم العربى. ومنذ السنوات الأولى للقرن الثالث عشر دخل أرسطو العربى إلى جامعـــة باريس منتصرًا. وتحرر الغرب من نقصه فى أربعمائة أو خمسمائة عام. وحتـــى هذه اللحظة كانت أوروبا من الناحية العلمية خاضـــعة للمـــسلمين. وفـــى حـــوالى منتصف القرن الثالث عشر كان الميزان لا يزال متأرجحًا. وبداية من عام ١٢٧٥ تقريبًا ظهرت بوضوح حركتان: إذ من جهة كانت البلدان الإسلامية تسقط فى أسوأ تراجع فكرى؛ ومن جهة أخرى كانت أوروبا الغربية تدخل بإقدام لحساب نفسها فى هذا الطريق الطويل للبحث العلمى عن الحقيقة، إنه منحنى ضخم لا يمكـــن قيـــاس أبعاده بعد.

وويلٌ لمن يصبح بلا جدوى للتقدم الإنسانى! يُمكن أن يُمحى فـــى الحـــال. عندما كان العلم المسمى عربى يحتضر فى الوقت الذى غرس فيه بذرة الحياة فـــى الغرب اللاتينى، وفى الوقت الذى وصل فيه ابن رشد للمدارس اللاتينيـــة بـــشهرة ربما تساوى شهرة أرسطو، كان قد تم نسيانه عند مشاركيه فى الدين. وعندما حل عام ١٢٠٠ على وجه التقريب، لم يعد هناك فيلسوف عربـــى ذا ســـمعة. وظلـــت الفلسفة دائمًا مضطهدة فى مجتمع الإسلام، ولكن بشكل لم ينجح فى إلغائها. وبداية من عام ١٢٠٠ انتصرت الرجعية الدينية تمامًـــا. بإلغـــاء الفلـــسفة فـــى البلـــدان الإسلامية. ولم يعد المؤرخون ولا أصحاب التـــصنيفات يـــذكرونها إلا باعتبارهـــا ذكرى، بل وذكرى سيئة. فأُتلفت المخطوطات الفلسفية وأصبحت نادرة. ولـــم يـــتم التسامح مع علم الفلك إلا من جهة أنه يستخدم فى تحديد اتجاهات القبلـــة للـــصلاة. وفيما بعد هيمن الجنس التركى على الإسلام ورجحت كفة الغياب الكامـــل للعقـــل الفلسفى والعلمى فى كل مكان. وانطلاقا من تلك اللحظة – ببضع استثناءات نادرة، كابن خلدون – لم يعد فى كنف الإسلام أى عقل متحرر؛ حيث قتل العلم والفلـــسفة على أرضه.

ولم أحاول البتة – سادتى – أن أنتقص من دور هذا العلم العظـــيم المـــسمى بالعربى والذى يسجل مرحلة شديدة الأهمية فى تاريخ العقل الإنسانى. لقـــد غالينـــا فى أصالة بعض النقاط، خاصة ما يسمى بعلم الفلك؛ ولا ينبغى الوقوع فى التطرف العكسى، عندما نبخسه قدره متجاوزين بذلك الحد.

إنه بين اختفاء الحضارة القديمة فى القرن السادس، وميلاد العبقرية الأوروبية فى القرن الثانى والثالث عشر ثمة ما يمكن أن نطلق عليه العصر العربى، والذى تشكّل خلاله تراث العقل الإنسانى من خلال المناطق التى غزاها الإسلام. هذا العلم الذى يسمى بالعربى هل هو فى حقيقة الأمر عربى؟ اللغة، لا شىء غير اللغة. لقد حمل الغزو الإسلامى لغة الحجاز حتى آخر العالم. وحدث للغة العربية ما قد حدث للغة اللاتينية، التى أصبحت فى الغرب، هى المعبرة عن المشاعر والأفكار والتى لم تكن لها علاقة باللغة اللاتينية القديمة.

كان ابن رشد، وابن سينا والباطنى عربًا، مثلما كان ألبير الأكبر(٤٠)، وروجيه بيكون(٤١)، وفرنسيس بيكون(٤٢)، وسبينوزا(٤٣) لاتينيين. ثمة أيضًا سوء فهم كبير عندما نضيف العلم والفلسفة العربية لحساب الجزيرة العربية مثلما نضيف كل الآداب المسيحية للاتينية، وكل الأسكولائيات، وكل النهضة، وكل علم القرن السادس عشر وجزء من القرن السابع عشر لحساب مدينة روما، لأن كل هذا كان قد كتب باللاتينية. إن ما هو جدير بالملاحظة بالفعل، هو أنه بين صفوف الفلاسفة والعلماء ممن يطلق عليهم عربًا، واحد فقط هو الكندى من أصل عربى؛ بينما ينتمى الآخرون جميعهم إلى فارس، وما وراء النهر، وأسبانيا، وبخارى، وسمرقند، وقرطبة، وإشبيلية. ليس فقط لأنهم ليسوا عربًا من ناحية الدم؛ ولكن لأنه ليس لديهم شىء عربى من جهة العقل. استخدموا اللغة العربية، إلا أنها أعاقتهم مثلما أعاقت اللاتينية مفكرى العصور الوسطى فكسروها فى استعمالهم. فاللغة العربية وهى صالحة تمامًا للشعر، ولبعض من البلاغة، تعتبر أداة غير صالحة بالمرة

---

(٤٠) ألبير الأكبر (١١٩٣ – ١٢٨٠): رجل دين ألمانى دومنيكانى، أدخل فكر أرسطو بأوروبا وهو أستاذ توما الأكوينى. (المترجم).

(٤١) روجيه بيكون (١٢٢٠ – ١٢٨٠): من أكبر علماء عصره، أشار إلى نقاط الضعف فى نظام بطليموس، وتقويم جيليان، ونادى بالعلم التجريبى. (المترجم).

(٤٢) فرنسيس بيكون (١٥٦١ – ١٦٢٦): رجل سياسة وفيلسوف إنجليزى، وضع تصنيفًا للعلوم فى كتابه "الأورجانون الجديد" كما دعا للتجربة فى العلم. (المترجم).

(٤٣) باروخ سبينوزا (١٦٣٢ – ١٦٧٧): فيلسوف هولندى من أصل يهودى، أثارت كتاباته المتعصبين، أهم كتبه رسالة فى إصلاح العقل، الرسالة اللاهوتية السياسية، والأخلاق، أراد أن يتخطى أرسطو ويقيم منهجًا علميًا مثلما فعل ديكارت. (المترجم).

للميتافيزيقا. وبشكل عام فالفلاسفة والعلماء العرب يعتبرون إلى حد كبير كُتّابًا من النوع الردىء.

هذا العلم ليس بعربى. فهل هو على الأقل إسلامى؟ هل قدم الإسلام لهذه البحوث العقلية نجدة ما لحمايتها؟ عجبًا! على الإطلاق! فهذه الحركة المتقدمة للدراسات كانت كلها نتيجة عمل الفرس، والمسيحيين، واليهود، والحرانيين، والإسماعيليين، والمسلمين المتمردين فى الداخل على دينهم. ولم تتلق تلك الحركة إلا اللعنات من المسلمين الأصوليين. فالمأمون وهو من الخلفاء الذين أبدوا جهدًا كبيرًا فى الانفتاح على الفلسفة اليونانية لعنه علماء الدين دون رحمة، كما اعتبروا أن المصائب التى أبتُلى بها حكمه كانت عبارة عن عقاب أُحيق به لتسامحه مع المذاهب الدخيلة على الإسلام. ولم يكن نادرا أن يقوم بحرق كتب الفلسفة وعلم الفلك فى الميادين العامة، بل وأن يلقى بها فى الآبار والأحواض كسبا لرضا الجمهور الذى كان يثيره الأئمة. كان يُطلق على من يعمل بهذه الدراسات زنادقة؛ وكانوا يُضربون فى الشوارع، وتحرق بيوتهم، وغالبًا ما كانت تلجأ السلطة إلى إعدامهم لكى ترضى الجمهور.

فى حقيقة الأمر إذن قام دائمًا الإسلام باضطهاد العلم والفلسفة. وانتهى بأن خنقهما. وعلينا فى هذا الشأن أن نميز بين عصرين فى تاريخ الإسلام؛ يبدأ الأول منذ بداياته وحتى القرن الثانى عشر، ويبدأ العصر الثانى منذ القرن الثالث عشر وحتى أيامنا تلك[٤٤]. فى العصر الأول لغّمته الفرق الدينية وتم تخفيف غلوائه عن طريق نوع من البروتستانتية (وهو ما نسميه بمذهب المعتزلة). عندما كان الإسلام أقل تنظيمًا كان أقل تعصبًا، وهو على عكس ما كان عليه فى العصر الثانى، عندما وقع فى أيدى جنسى التتار والبربر، وهى أجناس غلظة فظة جاهلة.

قدم الإسلام تلك الخاصية التى حصل عليها من مشايعيه إيمانًا كان دائمًا شديد القوة. كان يعتقد العرب الأوائل الذين انضموا للحركة، بالكاد فى رسالة النبى. وكاد الشك يكون مستترا خلال قرنين أو ثلاثة. ثم جاء الحكم المطلق للدوغمائية، دون أى فصل ممكن بين الروحى والزمنى؛ حكم قهر وعقاب بدنى

(٤٤) المقصود حتى مارس سنة ١٨٨٣ موعد إلقاء رينان لمحاضرته بالسوربون. (المترجم).

لمن لا يقيم العبادات؛ وفى الأخير فهو نظام قلما تم تجاوزه، بفعل المكائـــد، ولـــم يتجاوزه سوى محاكم التفتيش الأسبانية.

لم تجرح الحرية أبدًا بمثل هذا العمق الشديد إلا عن طريق تنظيم اجتمـــاعى تحكمه الدوغما وتهيمن على حياته المدنية تمامًا. ولم نر فى العصور الحديثة سوى مثالين لنظام كهذا: من جهة الدول الإسلامية، ومن جهة أخرى الدولـــة البابويـــة القديمة لعصر السلطة الزمنية. ولابد من القول أن البابوية الزمنية لم ترخ بظلها إلا على بلد صغير، بينما يسحق الإسلام نسبة واسعة من البلدان على كوكبنا متمـــسكًا فيها بالفكرة الأكثر تعارضًا للتقدم:

فالدولة الإسلامية قد أسست على وحى مزعوم مما جعـــل الـــدوغما تحكـــم المجتمع.

والليبراليون الذين يدافعون عن الإسلام لا يعرفونه حق المعرفة. فالإســـلام هو الوحدة غير المنفصلة بين الروحى والزمنى، إنه حكم الدوغما، إنـــه السلـــسلة شديدة الغلظة التى لم تتقيد بها الإنسانية أبدًا من قبل.

فى النصف الأول من العصور الوسطى، وأكرر ذلك احتمل الإسلام الفلسفة لأنه لم يستطع منعها، حيث لم يكن متماسكًا كما أنه كان قليل الجاهزية للإرهاب. كانت الشرطة فى أيدى المسيحيين وكان ما يشغلها بالدرجة الأولى هـــو ملاحقـــة مساعى العلويين. ومن خلال ثقوب هذه الشبكة الرخوة كانت تمر أمورٌ كثيـــرة. إلا أنه عندما حاز الإسلام على فئات شديدة الاعتقاد خنق كل شىء. وأصبح الإرهاب الدينى والرياء هما سيدا الموقف. كان الإسلام ليبراليًا عندما كان ضعيفًا، وعنيفـــا عندما كان قويًا.

علينا إذن ألا نمنحه الشرف على ما لم يستطع منعه. منح شـــرف الفلـــسفة والعلوم إلى الإسلام لأنه قبل كل شىء لم يلغهما، مثله مثل لو أننا قد منحنا الشرف لرجال الدين على اكتشافات العلم الحديث. فهذه الاكتشافات تمت رغم أنف رجـــال الدين. فلم يكن اللاهوت الغربى أقل اضطهادا من نظيره الإسلامى. إنه فقـــط لـــم ينجح، ولم يسحق العقل الحديث، كما سحق الإسلام العقل فى البلدان التى فتحهـــا. ففى غربنا، لم ينجح الاضطهاد الدينى إلا فى بلد واحد: هو أسبانيا. فهنـــاك خنـــق

نظام قمعى رهيب العقل العلمى. ولنعجل بالقول أن هذا البلد النبيل سيثأر لنفسه. حدث فى البلدان الإسلامية ما كان يمكن أن يحدث فى أوروبا إذا ما نجحت محاكم تفتيش فيليب الثانى(٤٥) وبيبى الخامس(٤٦) فى خطتهما لإيقاف العقل الإنسانى. وبصراحة يصعب علىَّ الامتنان لأهل السوء الذين لم يستطيعوا فعل شىء. لا؛ فالديانات لها عصورها المزدهرة، عندما تواسى وتكشف عن الأجزاء الضعيفة فى إنسانيتنا البائسة؛ فلا ينبغى الامتنان لها على هذا الذى خُلق رغما عنها، وما حاولت هى أن تمنعه. فنحن لا نرث من نقتلهم؛ ولا ينبغى أبدًا أن نعمل على أن ينتفع المضطهدون بما قاموا به من اضطهاد. وهذا ما نقوم به عندما نسند إلى تأثير الإسلام قيام حركة رغم أنف الإسلام، وضد الإسلام، والإسلام، لحسن الحظ، لم يستطع أن يمنعها.

منح الشرف إلى إسلام ابن سينا، وابن زهر(٤٧)، وابن رشد كما لو كنا سنمنح الشرف إلى كاثوليكية جاليليو(٤٨). أعاق الدين جاليليو، إلا أن هذا الدين لم يكن قويًا بالقدر الكافى لكى يوقف جاليليو؛ وليس هذا سببا لأن نكون على وشك الاعتراف لهذا الدين بعظيم الجميل. أستبعد كلمات المرارة ضد أى من الرموز التى بحث الوعى الإنسانى فيها عن الراحة وسط مشكلات عصية على الحل قُدم للإنسان فيها الكون ومصيره!

---

(٤٥) فيليب الثانى (١٥٢٧ – ١٥٩٨): ملك أسبانيا وملحقاتها التى ضمها وهى نابولى وصقلية والبرتغال، كان شديد التمسك بالكاثوليكية، وخاض باسمها حروبه المختلفة فى أوروبا. (المترجم).

(٤٦) بيبى الخامس هو أنطونيو غيزيليرى (١٥٠٤ – ١٥٧٢): شغل كرسى البابوية فى الفترة من سنة ١٥٦٦ وحتى وفاته، وكان أحد الذين قاموا بدور كبير فى محاكم التفتيش: (المترجم).

(٤٧) أبو مروان بن زهر (١٠٧٣ – ١١٦٢): طبيب وفيلسوف أندلسى شهير، كان أستاذا لابن رشد "ترجمت أعماله الطبيعية إلى اللاتينية، وظل مؤثرًا على الطب الأوروبى حتى القرن ١٧، من أشهر أعماله كتاب "التيسير فى المداواة والتدبير"": (المترجم).

(٤٨) جاليليو، عالم الرياضيات والطبيعة والفلك الإيطالى الشهير (١٥٦٤ – ١٦٤٢): أول تجريبى حقيقى، مؤسس قوانين الحركة البندولية، ووقف ضد نظرية أرسطو فى سقوط الأجسام فى الفراغ، واكتشف العديد من القوانين العلمية، ومنها دوران الشمس، مؤيدا لأفكار كوبرنيكوس، وهو ما أدى إلى محاكمته أمام محاكم التفتيش. (المترجم).

والإسلام باعتباره دينا له جوانبه الجميلة، فأنا لم أدخل أبدًا مسجدًا دون تأثر عميق، أأقولها؟ دون بعض من الأسف على أنى لست بمسلم. إلا أنه بالنسبة للعقل الإنسانى، فالإسلام لم يكن إلا ضارًا.إن العقول التى أغلقها عن التنوير كانت من قبل دون شك مغلقة بفعل حدودها الداخلية، إلا أنه اضطهد الفكر الحر، لن أقول بعنف بالغ عن بعض الأنظمة الدينية الأخرى، ولكن بكفاءة بالغة. لقد جعل من البلدان التى فتحها مجالاً مغلقًا أمام الثقافة العقلانية للعقل.

إن ما يميز المسلم فى الواقع بشكل جوهرى هو كراهية العلم، إنه الاقتناع بأن البحث فيه لا جدوى منه، باطل، وكافر: فعلم الطبيعة لكونه منافسة لله، وعلم التاريخ لكونه ينطبق على عصور ما قبل الإسلام، فيمكنه إعادة إحياء الضلالات القديمة. واحدة من الشهادات الأكثر عجبًا فى هذا المجال هى شهادة الشيخ رفاعة[٤٩] الذى أقام عدة سنوات فى باريس كإمام فى المدرسة المصرية، والذى بعد عودته لمصر كتب كتابًا مليئًا بالملاحظات شديدة العجب عن المجتمع الفرنسى. فكرته المحددة هى أن العلم الأوروبى، خاصة بمبدأه فى استمرارية قوانين الطبيعة هو من جهة لأخرى بدعة؛ ولابد من القول أنه لم يكن مخطئًا تمامًا من وجهة نظر الإسلام. فالدوغمائية المنزّلة تظل دائمًا فى تعارض مع البحث الحر، الذى يمكن أن يكذبها. وليست نتيجة العلم هى طرد ما هو إلهى، بل إبعاد الإلهى دائمًا، إبعاده أقول عن عالم الوقائع الخاصة حيث كان يعتقد المرء فى رؤية الإلهى فيها. عملت التجربة إذن على تراجع ما فوق الطبيعى وتقييد مجاله. إن ما فوق الطبيعى هو أساس كل دين. عندما عالج الإسلام العلم كأنه عدو له، لم يكن ذلك إلا استنتاجًا، وكان من الخطر الالتزام بالاستنتاج أكثر مما ينبغى. ولسوء حظه نجح الإسلام، عندما قتل العلم، قتل نفسه، وحكم على نفسه فى العالم بالدونية الكاملة. عندما نبدأ من هذه الفكرة أن البحث هو أمر اعتدائى على حقوق الله، نصل حتمًا إلى الكسل العقلى، وإلى انعدام الوضوح، وانعدام القدرة على الدقة.

الله أعلم، هى الكلمة الأخيرة لكل نقاش إسلامى.

---

(٤٩) يقصد رفاعة الطهطاوى فى كتابه "تخليص الإبريز فى تلخيص باريس" طبعة بولاق، ١٢٥٠ هـ/ ١٨٣٤م. (المترجم).

كان م. لايار في بدايات إقامته في الموصل، ولكونه رجل عقلاني كان يود معرفة بعض المعلومات عن المدينة وأهلها وتجارتها وتراثها التـــاريخي. فتوجـــه إلى القاضي الذي أجابه الإجابة التالية والتي أدين بترجمتها إلى شخص صديق:

"يا صديقي العزيز، يا فرحة الأحياء! إن ما تسألني عنه هو مما لا جـــدوى منه وفي نفس الوقت ضار فعلي الرغم من أني عشت عمري كله في هذا البلد، إلا أني لم أفكر أبدًا في أن أحصي عدد المنازل، ولا أن أسأل عن تعداد سكانها. وليس لي الحق في التدخل لمعرفة كم وضع هذا من بضائع على ظهر بغالـــه، أو كـــم وضع ذاك من بضائع على ظهر مركبه. أما بالنسبة للتاريخ القديم لهذه المدينة فالله وحده أعلم، ووحده القادر على أن يقول كم من الآثام ارتكبها سكانها قبـــل الفـــتح الإسلامي. سيكون من الخطر علينا معرفة هذه الآثام. يا صديقي العزيز، يا ولدي، لا تبحث عن معرفة ما ليس لك به شأن. جئت بيننا، واســـتقبلناك أهـــلا وســـهلا، فارحل في سلام!. في الحقيقة، كل ما سألتني عنه لم يـــضرني فـــي شـــيء؛ لأن المتحدث والمستمع لم يخرجا عنا. فتبعًا لعادة بني جلدتك، فقد قمت بالسفر لعديـــد من البلدان ووصلت إلى أنك لم تعد تعثر على السعادة في أي مكـــان. أمـــا نحـــن فالحمد لله، ولدنا هنا ولا نرغب قط في الرحيل من هنا. اسمع يا بني ليست هنـــاك حكمة قط تساوي الإيمان بالله. فالله خلق الدنيا، فهل نحاول مساواته عندما نبحـــث في اختراق أسرار خلقه؟ انظر إلى هذا النجم الذي يدور عاليًا حـــول ذاك الـــنجم، وانظر إلى هذا النجم الآخر المذيل الذي يقترب خلال سنوات ويبتعد خلال سنوات أخرى: اتركها يا بني فمن خلقها يعرف قيادتها وتوجيهها. لكن ربما تقـــول لـــي: "اذهب يا رجل فأنا أعلم منك، لأني رأيت أمورًا تجهلها". لو تظن أن هذه الأمور التي رأيتها جعلتك أفضل مني، فأهلا وسهلا مرتين، لكني أحمد الله الذي جعلني لا أبحث عما لست في حاجة إليه. فأنت تعلمت أمورًا لا تهمني، كما أن ما شـــاهدته أستهين به. هل علم أوسع سيخلق لك معدة أخرى، وعيناك الزائغتان في كل مكان، هل جعلتك تجد جنة ما؟

يا صديقي لو أردت أن تكون سعيدًا قل لنفسك: الله وحده هو الله، لا تفعـــل أبدا شرا، عندئذ لن تخشى لا الناس ولا الموت لأن ساعتك آتية".

هذا القاضى فيلسوف على طريقته، ولكن هاهو الفرق بيننا وبينه: نحن نرى خطاب القاضى طريف، وسيرى ما نقوله هنا بشعًا. ولعل نتائج عقل كهذا لخطيرة على المجتمع. كما يؤدى انعدام العقل العلمى إلـــى نتيجتـــين: الخرافـــة والنزعـــة الدوغمائية. والثانية ربما أسوأ من الأولى. إن الشرق لا يـــؤمن بالخرافـــات إلا أن داءه الأكبر هو النزعة الدوغمائية الضيقة التى تُفرض بقوة المجتمع مجتمعـــة. إن هدف الإنسانية ليس الراحة فى جهل مستسلم؛ ولكنه الحرب الشعواء ضـــد الخطـــأ ومقاومة الشر. إن العلم هو روح المجتمع؛ لأن العلم هو العقل. كما يخلـــق العلـــم التفوق العسكرى والتفوق الصناعى. وسوف يخلق العلـــم فـــى يـــوم مـــا التفـــوق الاجتماعى، أعنى بذلك حالة مجتمع تصبح فيه كمية العدالة المطابقة لجوهر الكون فى متناولنا. إن العلم يضع القوة فى خدمة العقل.

ثمة عناصر من البربرية فى آسيا مشابهة لهؤلاء الـــذين شـــكَّلوا الجيـــوش الإسلامية الأولى ولهذه الجحافل الكبرى لآتيله[٥٠]، ولجنكيزخان[٥١].وقد سد العلـــم عليهم الطريق. لو واجه عمر[٥٢] أو جنكيز خان مدفعية فعالة ما كان قد أمكنهمـــا تجاوز حدود صحرائهما. ولا ينبغى أن نتوقف عند أوهام مؤقتة.

كم من مرة أصلا كنا نعترض على الأسلحة النارية، التى ساهمت كثيرًا فى انتصار الحضارة؟ فى رأيى لدىَّ القناعة بأن العلم مفيد، لأنه هو الـــسبيل الوحيـــد الذى يمدنا بالسلاح ضد الشر، ذلك الشر الذى يمكن أن نصنعه بالعلم أيضًا، إلا أنه بالقطع لن يفيد العلم إلا التقدم. أقصد التقدم الحقيقى، الذى لا ينفصل عـــن احتـــرام الإنسان والحرية.

انتهى

---

(٥٠) آتيله (٣٩٥ – ٤٥٣): ملك منغولى، غزا الإمبراطورية الشرقية، وأسس دولة فى أوروبـــا زالت عقب وفاته. (المترجم).

(٥١) جنكيزخان مؤسس الإمبراطورية المنغوليـــة (١١٦٧ – ١٢٢٧): غـــزا شـــمال الـــصين وأفغانستان وشرق إيران وكانت له انتصارات مدوية فى عصره. (المترجم).

(٥٢) يقصد الخليفة الثانى عمر بن الخطاب. (المترجم).



تعقيب أولى للأفغانى
الإسلام والعلم فاعتبروا يا أولى الأبصار[*]

إن رينان الفيلسوف قد ألقى فى باريس، كرسى الحرية، خطابًا جعل موضوعه الإسلام والعلم، وأظهر فيه أفكاره التى ذهبت به إليها الشواهد التاريخية. وما حاد فى خطابه عن سنة الأدب، وما تجاوز حدود الكمال الذى يقضى بها وجوب احترام الأمم فيما تنتحله دينا.

ومع ذلك فقد امتعض كثير من عظماء الأمة الفرنسوية وتجهموا من مقاله، وحسبوه خروجا عن النصفة، ومروقا عن محيط العدل فى الحكم، وتعديًا على حقوق من يجب رعايته عليهم من المسلمين عمومًا، وسكان الجزائر وتونس خصوصا، حتى قام من هذه الأمة الشريفة من له الكلمة العالية فى الحكومة، وكتب مقالة تذمر فيها من خطاب رنان، وبيَّن هفواته، وأقام الأدلة على سقطاته، وذاد عن الديانة الإسلامية، ودافع عن المسلمين، وأبان ما كانوا عليه من الدرجة الرفيعة فى الآداب والفلسفة. وما دعاه إلى مقالته هذه إلا فضيلة مراعاة الأمم فى أديانها، وحسن السياسة. وما يقدر هذا الكمال أحد حق قدره إلا إذا نظر إلى الأمة الإنكليزية. وتتبع معاملاتها مع المسلمين فى الهند. إن الإنكليز تحكم خمسين مليونًا من المسلمين. ولا ترى لهم على نفسها حقًا، ولا يختلج ببالها وجوب مراعاتهم، ولا احترام ديانتهم. إن قسس الأبروتستانت المغرورين يقومون فى شوارع البلاد الهندية على سوقهم، ويطعنون فى الديانة الإسلامية طعنًا تقشعر له الأبدان، ويفتعلون من الأراجيف ما تصطك منه الآذان، ويختلقون أقوالا يستبشعها الأوباش، وينسبون إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فى رسائلهم من الشنائع والفظائع ما

[*] نُشرت هذه المقالة باللغة العربية للمرة الأولى بجريدة البصير فى ٣ مايو ١٨٨٣، وقبل رد الأفغانى بالفرنسية على رينان بجريدة الديبا فى ١٨ مايو من نفس العام، وكانت ردا على أحد الرعايا الفرنسيين من الجزائر الذين ردوا على رينان، ولم نعثر على هذا الرد. هذا وقد أعاد نشرها كل من: د. على شلش فى سلسلة الأعمال المجهولة لجمال الدين ص ١١٥ ١١٦، ود. محمد عثمان الخشت بكتابه الإسلام والعلم بين الأفغانى ورينان، ص ١٠٣ – ١٠٤.

تنبو عنه الطبائع. وكل هذا بمرأى من الحكومة، ومسمع من الأمة الإنكليزية. وما تسمع من أحد منها إنكارًا، ولا ترى فى وجوهها من هذه التعديات اغبرارًا.

وميزان الحق، والمسيح الدجال، وغيرهما من الرسائل المحشوة بالسب والشتم والقذف فى شارع الديانة الإسلامية تنبئك عن كيفية معاملة الإنكليزية مع مسلمى الهند، ونهج مراعاتهم. وإذا قام أحد من علماء المسلمين لأن يعارض هؤلاء القسس بكتب رسالة، أو إلقاء مقالة يُلقَى عليه القبض بدعوى إثارة الفتنة، ويرسل بلا محاكمة إلى جزائر أندمان. إن المولوى رحمة الله الهندى ما هرب إلى مكة المكرمة إلا بهذه التهمة التى تسببت عن المباحثات الواقعة بينه وبين القس فندرك الأبروتستانتى. وإن جواد الساباط ما فرَّ ليلا من الهند إلى جاوة إلا لتأليف البراهين السباطية ردا عن دينه لأراجيف القسس الإنكليزية. فانظر أيها البصير إلى التفاوت الكائن بين هاتين الأمتين، وأنصف.

رد جمال الدين الأفغانى(*) على رينان

(*) جمال الدين الأفغانى (١٨٣٩ - ١٨٩٧): اختلف على مكان مولده، فيعتقد البعض أنه ولد فى أفغانستان والبعض الآخر فى إيران. وهو خلاف فى الأصل ينصب على انتمائه للعالم السنى أو الشيعى. والحق أنه خلاف لا يخص الأفغانى الذى تعالى على المذاهب، فلم يكن مقلدا كما كان معتدا بذاته، واشتهر بالاجتهاد. تلقى العلم والثقافة وعلوم الدين على يد والده (اللغة العربية والشريعة والتصوف والتاريخ)، ثم انتقل إلى الهند لمدة عامين ونيف تعلم خلالهما الحساب والفلك والفلسفة، وبعض من العلوم الغربية الحديثة، وارتحل إلى الجزيرة العربية لتأدية مناسك الحج، وهناك التقى بالمسلمين من شتى أنحاء العالم الإسلامى، وتعرف على أحوال هذا العالم ومشاكله، وهو ما صقله بخبرات واستنتاجات فى حياته النضالية فيما بعد. يتواتر أنه قد تقلد مناصب حكومية فى بلاد الأفغان، أهمها منصب الوزير الأول للأمير "محمد أعظم"، ولم يتجاوز بعد السابعة والعشرين من عمره. ويغادر بلاد الأفغان بعد اضطرابات سياسية يتجول خلالها فى أنحاء من العالم الإسلامى ومنها مصر فى ١٨٧٠ حيث مكث فيها أربعين يوما، وغادرها للأستانة، وعين عضوا فى مجلس المعارف فيها، إلا أنه يتصادم مع شيخ الإسلام ويغادر إلى مصر مرة أخرى مع حسن الوفادة بمرتب من الدولة، وكانت مصر تشغى فى هذه الآونة بالأفكار ومبادئ الحرية والثورة، فتعامل مع متقفيها وأثر وتأثر بهم إلى أن نفاه الخديو توفيق عام ١٨٧٩ من مصر. وكانت فترة خصبة من حياته العلمية والنضالية. بعدها ينتقل بين الهند وإنجلترا وفرنسا مطاردًا أو متربصًا به. وفى باريس ينشيء بمساعدة الشيخ محمد عبده جريدة العروة الوثقى فى ١٨٨٤ والتى دعيا فيها لمناهضة الاستعمار فى العالم الإسلامى، ومهاجمة السياسات البريطانية بوجه الخصوص، ودعوة المسلمين للوحدة والتمسك بعرى الجامعة الإسلامية التى دعيا إليها، فى إطار قيام حكومات دستورية فى العالم الإسلامى. وأثناء وجوده بباريس تقابل مع أرنست رينان وأوحى إليه بموضوع محاضرته بالسوربون، ومن ثم كان رده، وتعليق رينان على الرد. وينتقل الأفغانى بعد مرحلة العروة الوثقى بين إيران وروسيا وألمانيا وإنجلترا. ويلبى دعوة للسلطان عبد الحميد لزيارة الأستانة مجددا. وكان السلطان يرغب فى الاستفادة بدعوة الجامعة الإسلامية، وتنتهى إقامة الأفغانى فى الأستانة إلى إقامة جبرية خاصة بعد اغتيال شاه إيران واعتراف القاتل بصلته بالأفغانى ويصاب بسرطان الفم ويتوفى عقب عملية جراحية فى ١٨٩٧. لم يترك الأفغانى إلا القليل جدًا من الكتب والمؤلفات، إذ كان رجل الخطاب المباشر الذى يترك أثرا لا ينمحى بمستمعيه. فإلى جانب بعض المقالات التى نشرت بالجرائد السيارة فى هذه الآونة نجد له رسالتين: الأولى "رسالة الرد على الدهريين"، و"تتمة البيان فى تاريخ الأفغان" وهى مجموعة مقالات نشرت بجريدة مصر يكشف فيها الدور الاستعمارى للسياسة الإنجليزية فى البلدان الإسلامية. وتعتبر مقالات جريدة العروة الوثقى التى حررها الشيخ محمد عبده من وحى أفكار الأفغانى كما كان يكتب فى الجريدة نفسها. وهناك كتاب جمع فيه محمد المخزومى آراء وأفكار الأفغانى المتأخرة قبيل وفاته تحت عنوان خاطرات جمال الدين الأفغانى الحسينى" (المترجم).

جريدة Débats يوم الجمعة الموافق ١٨ مايو ١٨٨٣[٥٣]

سيدى، قرأت فى جريدتكم الغراء يوم ٢٩ مارس الماضى مقالاً حول الإسلام والعلم كان قد ألقاه على شكل محاضرة بالسوربون أمام جمع متميز فيلسوف عصرنا الكبير، والشهير السيد رينان، الذى طبقت شهرته الغرب كله، بل وغزت هذه الشهرة أبعد بلدان الشرق؛ وبما أن هذا المقال قد أوحى إلىَّ ببعض الملاحظات، فسمحت لنفسى بأن أصيغها فى تلك الرسالة التى يشرفنى بأن أتوجه بها إليكم آملاً أن تفسحوا لها مجالاً بأعمدة جريدتكم.

أراد السيد رينان توضيح نقطة من تاريخ العرب ظلت حتى الآن معتمة، وأن يلقى بناصع الضوء على تاريخهم، ذلك الضوء الذى ربما كان محيرًا لمن دانوا بديانات مختلفة عن هذا الشعب، والذى لا يمكننا مع ذلك أن نقول أنه قد أغتصب المكانة والمنزلة التى أحتلها قديمًا فى العالم. لم يسع السيد رينان قط ولتصدقونى إلى هدم مجد العرب التليد بل التزم بالكشف عن الحقيقة التاريخية، والتعريف بها لمن يجهلونها ممن يتعقبون آثار الديانات فى تاريخ الأمم وخاصة تاريخ الحضارة. وأبادر إلى الاعتراف بأن السيد رينان قد أوفى بشكل رائع حق هذه المهمة شديدة الصعوبة عندما ذكَّر ببعض الأحداث التى مرت مرور الكرام إلى يومنا هذا. إننى أجد فى مقالته ملاحظات رائعة، ولمحات جديدة وسحر يعز عن الوصف. بيد أنى لا أملك سوى ترجمة لا أدرى مقدار تطابقها مع المقال الأصلى. فلو كان قد أتيح لى قراءة المقال فى نصه الفرنسى لكان بوسعى أن أمسك بشكل أفضل بأفكار هذا الفيلسوف الكبير.فليتقبل منى تحية متواضعة هى بمثابة تعبير عن الاحترام الواجب له والإعجاب الصادق به. وأخيرًا سأقول له فى هذا المقام ما قاله المتنبى، الشاعر الذى أحب الفلسفة وكان قد كتب منذ بضع قرون

(٥٣) A.- M.Goichon, J. A. AL–Afghani, refutation des matérialistes, Les Joyaux de l'orient, Tome XI, Librairie orientaliste, Paris, 1942, pp. 174 – 185.

وانظر أيضًا

E.RENAN, L'Islam et la Science, avec la Réponse d'AFGHANI, L'Archange Minotaure, sans date, pp. 35 – 47.

لشخصية عظيمة محتفيًا بأفعالها قائلاً:

لا خيل عندك تهديها ولا مال   فليسعف النطقُ إن لم تُسعف الحالُ

اشتمل مقال السيد رينان على نقطتين رئيسيتين. انكب الفيلسوف اللامع على التدليل على أن الدين الإسلامى كان فى جوهره ذاته معارضًا لتقدم العلم، وأن الشعب العربى بطبيعته لا يحب العلوم الميتافيزيقية ولا الفلسفة. يبدو كما لو كان السيد رينان يقول بأن هذه النبتة الثمينة تجف بين يديه محترقة كما لو احترقت بهبوب ريح السموم. إلا أنه وبعد قراءة هذا المقال لا يمكن أن يمنع المرء نفسه عن التساؤل إذا ما كانت هذه العقبات تأتى باعتبارها نتيجة فحسب للدين الإسلامى نفسه، أو من الطريقة التى انتشر بها فى العالم، أى من سجية وأعراف، ومواهب الشعوب التى اعتنقت هذه الديانة، أو من سجية وأعراف ومواهب الأمم التى فُرض عليها هذا الدين فرضًا.

لا شك أن قلة الوقت هى التى منعت السيد رينان من توضيح هذه النقاط: إلا أن الداء موجود مع ذلك وإذا كان من الصعب تحديد الأسباب على نحو دقيق وبحجج غير قابلة للدحض فإنه من الصعب أيضًا الإشارة إلى الدواء.

فيما يتصل بالنقطة الأولى فسأقول إنه ليست هناك أمة فى منشأها بقادرة على الانقياد بالعقل المحض.

مهمومة بالذعر الذى لا يمكنها التملص منه، غير قادرة على تمييز الخير من الشر، أو معرفة ما يمكن أن يعمل على سعادتها من هذا الذى يمكن أن يكون المنبع الذى لا ينضب لتعاستها ونكباتها.

وباختصار فهى عاجزة عن العودة إلى الأسباب وتبيّن النتائج. هذه الثغرة تجعلنا عاجزين عن اقتيادها سواءً بالقوة أو بالإقناع لممارسة الأعمال المفيدة لها أو عن صدها عن الأعمال الضارة بها.

كان إذن على الإنسانية أن تبحث خارج ذاتها عن ملاذ، عن ركن آمن حيث يستطيع ضميرها المعذب أن يجد راحته، وعندئذ ظهر معلم ما – وأقول بصوت عال – ليس لديه القدرة الضرورية لكى يرغمها على أتباع صوت العقل، فألقى بها

فى المجهول وفتح لها الآفاق العريضة حيث يرخى الخيال لنفسه العنـــان وحيــث عثرت إن لم يكن على التلبية الكاملة لرغباتها فعلى الأقل على مجـــال لا محــدود لآمالها.

وبما أن الإنسانية فى منشأها كانت تجهل أسباب الأحداث التى كانــت تمــر أمام عينيها، وأسرار الكائنات، وهكذا وجدت نفسها منقادة لاتباع نــصائح مربيهـــا وأوامرهم التى كانوا يأمرونها بها. فُرضت هذه الطاعة عليها باسم الكائن الأعلـــى الذى يعزو إليه مربوها كل الأحداث دون السماح لها بمناقشة منافعها وأضرارها.

دون شك أعرف أن ذلك مثل بالنسبة للإنسان نير شديد الوطـــأة، والإذلال، إلا أننا لا نستطيع أن ننكر أنه بهذا التعليم الدينى سواء كان إسلاميًا أو مسيحيًا أو وثنيًا خرجت كل الأمم من حالة البربرية واتجهت نحو الحضارة المتقدمة.

إذا كان صحيحًا أن الدين الإسلامى عقبة فى وجه تطور العلوم، فهل يمكننا القول بأن هذه العقبة لن تختفى ذات يوم؟ وفى ماذا تختلف الديانة الإســلامية فـــى هذه النقطة عن الأديان الأخـــرى؟ فكـــل الأديـــان متعـــصبة، كـــل منهـــا علـــى طريقته.الديانة المسيحية، أقصد المجتمع الذى اتبع إرشاداتها وتعاليمها والذى شكلها على صورته، خرج من العصر الأول الذى ألمحت إليه توًا: ومنذ ذلك الحين بـــات حرًا مستقلاً، ويبدو أنه يتقدم بسرعة على طريق التقدم والعلوم بينمـــا لـــم يتحـــرر المجتمع الإسلامى بعد من وصاية الدين. بيد أنى وأنا أعى أن الديانة المسيحية قـــد سبقت الديانة الإسلامية بعدة قرون، فلا يسعنى إلا أن آمل فى أن يصل المجتمـــع المحمدى ذات يوم إلى أن يحطم قيوده ويتقدم بتصميم على طريق الحضارة علـــى غرار المجتمع الغربى والذى لم تكن لديه العقيدة المسيحية بـــالرغم مـــن تزمتهـــا وتعصبها عقبة لا تُقهر. ولا أستطيع التسليم بأن هذا الأمل بعيـــد المنـــال بالنـــسبة للإسلام. وأدافع هنا لدى السيد رينان بأنه ليس بسبب الدين الإسلامى ولكن بـــسبب عديد المئات من ملايين الرجال الذين حُكم عليهم بالعيش فى البربرية والجهل.

فى الحقيقة، فقد حاولت الديانة الإسلامية خنق العلم وإيقاف التقدم. كذلك قـــد نجحت فى عرقلة الحركة الفكرية أو الفلسفية وفى تحويل العقول من البحـــث فـــى

الحقيقة العلمية. نفس المحاولة إن لم أخطئ كانت قد قامت بها الديانة المسيحية، وما زال الرؤساء الأجلاء للكنيسة الكاثوليكية على حد علمي لم يردعوا بعد عن ذلك.

فمازالوا يناضلون بصرامة ضد ما يدعونه روح الضلال والتضليل. أعرف كل الصعوبات التي على المسلمين أن يتخطوها لكي يصلوا لنفس الدرجة من الحضارة، نظرًا لأن المدخل إلى الحقيقة بفضل المناهج الفلسفية والعلمية قد سُدَّ دونهم. على المؤمن الحقيقي بالفعل الانصراف إلى طريق الدراسات العلمية، التي تتبعها جميع الحقائق، تبعًا لرأي يتفق عليه البعض على الأقل في أوروبا. وهو مشدود إلى عقيدته التي استرقته كالثور إلى المحراث أن يمشي أبدا في نفس الخط الذي رسمه له سلفًا شرَّاح الشريعة. وقد اقتنع فضلا عن ذلك بأن دينه يشتمل على كل الأخلاق وكل العلوم، فيرتبط به بتصميم ولا يقوم بأقل جهد للذهاب لأبعد من ذلك. لماذا يهدر جهوده في مثل هذه المحاولات الفاشلة؟ ما يجديه البحث عن الحقيقة طالما يعتقد أنه يمتلكها كاملة؟

تُرى هل سيكون سعيدًا في اليوم الذي يتخلى فيه عن إيمانه، في اليوم الذي سيتوقف فيه عن الإيمان بأن كل الكمالات توجد في الدين الذي يمارسه وليس في دين آخر؟ عندئذ يحتقر العلم. أعرف كل هذا، إلا أنني أعرف أيضًا أن هذا الطفل المسلم والعربي الذي يرسم السيد رينان لكم صورته بتعبيرات صارمة وهو الذي سيغدو في عمر أكثر تقدمًا "متعصبًا مفعمًا بعزة بلهاء أوقعت في روعه أنه يمتلك ما ظنه الحقيقة المطلقة"، ينتمي لجنس قد رسم طريقه في العالم، ليس فحسب بالنار والدم، بل أيضًا بأعمال باهرة وخصبة تبرهن على ميله للعلم، ولكل العلوم، بما فيها الفلسفية، والحق يقال بأنه لم يستطع أن يتعايش معها طويلاً.

أصل هنا للحديث عن النقطة الثانية التي عالجها السيد رينان في محاضرته باقتدار لا شك فيه. لا أحد يجهل أن الشعب العربي انطلق من الجاهلية إلى طريق التقدم الفكري والعلمي بسرعة لا تماثلها إلا سرعة فتوحاته لأنه خلال قرن اكتسب وتمثَّل تقريبًا كل العلوم الإغريقية والفارسية التي تطورت ببطء على أرض ميلادها خلال قرون عدة، كما أنه قد بسط هيمنته من شبه الجزيرة العربية وحتى جبال الهيمالايا وقمة جبال البرانس.

وعلى امتداد مجمل هذه الفترة، يمكن القول أن العلوم قد حققت تقدمًا مذهلاً لدى العرب وفى كل البلدان التى خضعت لهيمنتهم. كانت روما وبيزنطة فى هـذه الأثناء معقل العلوم اللاهوتية والفلسفية وأيضًا المركز المضىء، كما لو كانتا منارة لجميع العلوم الإنسانية. انخرط اليونان والرومان منذ قرون عديـدة فـى طريـق الحضارة يجوبون بخطى واثقة فى الحقل الواسع للعلم وللفلسفة.

ثم جاء زمن دالت فيه دولتهم فأُهملت فيه أبحـاثهم وانقطعـت دراسـاتهم وانهارت المعالم التى أقاموها للعلم وطوت يد النسيان مؤلفاتهم الثمينة.

واستأنف العرب رغم جهلهم وجاهليتهم قبل الإسلام مشعل الحضارة فأحيوا ما أهملته الأمم المتحضرة وأعادوا الحياة للعلوم الهامدة فطوروها وأعطوها وهجًا لم يكن لها قط.

أليس هذا مؤشرًا ودليلاً على حبهم الطبيعى للعلوم؟ صحيح أن العـرب قـد أخذوا عن اليونانيين فلسفتهم كما سلبوا من الفرس سر شهرتهم فى سابق الزمـان. إلا أن هذه العلوم التى اغتصبوها بحق الفتح قاموا بتطويرها، ونشرها، وشـرحها، والوصول بها إلى الكمال، وسد ثغراتها، وتصنيفها بعذوبة لا مزيد عليها، وبتحديد ودقة نادرين.

مع أن الفرنسيين والألمان والإنجليز ما كانوا بعيـدين أيـضًا عـن رومـا وبيزنطة مقارنة بالعرب الذين كانت عاصمتهم بغداد.

إذن كان من السهل عليهم استغلال الكنوز العلمية التى كانت مدفونـة فـى تلكما المدينتين العظيمتين. إلا أنهم لم يحاولوا بأى جهد فى هذا الاتجاه إلـى اليـوم الذى جاءت فيه الحضارة العربية لتضىء بأشعتها قمم البرانس وتـصب أنوارهـا وثرواتها على الغرب. استقبل الأوروبيون بحرارة أرسطو المهاجر الـذى أصـبح عربيًا، إلا أنهم لم يفكروا فيه بالمرة عندما كان إغريقيًا وجارًا لهـم. ألـيس هنـا برهان آخر ليس أقل بداهة من التفوق العقلى للعرب وارتباطهم الطبيعى بالفلسفة؟

صحيح أنه عقب سقوط الخلافة العربية فى الشرق كما فى الغـرب، فـإن البلدان التى كانت قد أصبحت معاقل كبرى للعلم، مثل العراق والأندلس قد سـقطت مرة أخرى فى الجهل وأصبحت مركزًا للتعـصب الـدينى؛ إلا أننـا لا نـستطيع

الاستنتاج من هذا المشهد الحزين أن التقدم العلمي والفلسفي في العصور الوسطى لا يمكن أن يُعزى إلى الشعب العربي الذي ساد آنذاك. ولعل السيد رينان قد رد إليه هذا الحق. فهو يعترف أن العرب قد حفظوا ورعوا لقرون معقل العلم. أي مهمة أنبل من تلك لشعب من الشعوب! كل هذا مع الاعتراف أنه من عام ٧٧٥ تقريبًا من التقويم المسيحي وحتى نحو منتصف القرن الثالث عشر، أي خلال خمسمائة عام تقريبًا، كان بالدول الإسلامية ثمة علماء ومفكرون شديدو التميز، وأنه أثناء هذا العصر كان العالم الإسلامي هو الأرقى في الثقافة العقلية مقارنة بالعالم المسيحي، ولقد قال السيد رينان أن فلاسفة القرون الأولى للعقيدة الإسلامية وحتى رجال الدولة من المشاهير في هذا العصر كانوا في أغلبهم من حران، والأندلس ومن فارس. كان بينهم أيضًا آخرون من مناطق غرب آسيا (بلخ وبخارى) وقساوسة من سوريا؛ ولا أود إنكار الخصال العظيمة للعلماء الفرس ولا الدور الذي لعبوه في العالم العربي؛ فليسمح لي بالقول بأن الحرانيين كانوا عربًا، وأن العرب عندما احتلوا أسبانيا والأندلس لم يفقدوا جنسيتهم، إذ بقوا عربًا. فلقد كانت اللغة العربية ومن قرون عديدة قبل الإسلام هي لغة الحرانيين.

وواقعة أنهم قد احتفظوا بديانتهم القديمة الصابئة لا يجعلنا نعتبرهم أجانب عن الجنسية العربية. والقساوسة السوريون كانوا أيضًا في أغلبهم من العرب الغساسنة الذين تحولوا للمسيحية.

أما بالنسبة لابن باجة، وابن رشد وابن طفيل، فلا يمكننا القول بأنهم ليسوا بعرب بنفس القدر الذي للكندي لأنهم لم يولدوا في الجزيرة العربية ذاتها، خاصة إذا ما أردنا اعتبار أن الأجناس البشرية لا تتميز سوى بلغاتها، وإذا ما كانت هذه الميزة في طريقها للزوال، فإن الأمم لن تتأخر في نسيان أصولها المتنوعة، إن العرب الذين وضعوا أسلحتهم في خدمة الديانة المحمدية، والذين كانوا محاربين ودعاة في نفس الوقت لم يفرضوا لغتهم على المهزومين وفي كل مكان أقاموا فيه حفظوا لغتهم لأنفسهم بعناية فائقة.

بدون شك فإن العقيدة الإسلامية في تغلغلها للبلاد التي فُتحت بالعنف الذي نعرفه قد نقلت إليها لغتها، وعاداتها، ومذهبها وأن هذه البلدان لم تستطع منذ ذلك الحين أن تتملص من تأثيرها.

وتعتبر فارس هنا نموذجًا، إلا أنه ربما عندما نعود إلى القرون التى سبقت ظهور العقيدة الإسلامية، سنجد أن اللغة العربية لم تكن مجهولة لدى علماء الفرس. إن انتشار العقيدة الإسلامية قد أعطى اللغة العربية – وهذا بحق – انطلاقة جديدة وأن علماء الفرس الذين تحولوا إلى العقيدة المحمدية كان يشرفهم كتابة مؤلفاتهم بلغة القرآن.

لم يكن العرب يعرفون – لا شك فى ذلك – التغنى بالمجد الذى يُشهر هؤلاء الكتاب، إلا أننا نعتقد بأنهم ليسوا فى حاجة لهذا التغنى، إذ كان بين ظهرانيهم عدد كاف من العلماء والكتاب المشاهير. ما الذى يمكن أن يحدث إذا عدنا إلى العصور الأولى للهيمنة العربية، نتتبع خطوة خطوة الفريق الأول الذى كوَّن هذا الشعب الغازى الذى بسط سلطانه على العالم، وإذا ما نحينا كل ما هو أجنبى عن هذا الفريق أو عن سلالته، غير آخذين بعين الاعتبار لا التأثير الذى مارسه على العقول، ولا الدفعة التى أعطاها للعلوم، ألن نكون منقادين هنا وبهذا الشكل إلى التوقف عن الاعتراف للشعوب الفاتحة بمزايا وفضائل أخرى من تلك التى تنجم عن واقعة الغزو المادية؟ ستستعيد كل الشعوب المهزومة إذن استقلالها المعنوى، وسوف تنسب لذاتها كل المجد والذى لن يكون أى طرف من أطرافه مُدعيًا به شرعًا من قبل السلطة التى أنتجت وطوَّرت هذه المبادئ. وهكذا سيمكن لإيطاليا أن تعلن لفرنسا أن مازاران(٥٤)، وبونابرت(٥٥) لا ينتميان إليها، وستطالب ألمانيا أو إنجلترا بدورهما بالعلماء الذين جاءوا لفرنسا فشرّفوا منابرها، وأعلوا من عظمة سمعتها العلمية. ومن جهتهم سيطالب الفرنسيون أنفسهم بمجد سلالات هذه العائلات الشهيرة التى هاجرت فى سائر أوروبا عقب مرسوم نانت(٥٦).

---

(٥٤) جيل مازاران (١٦٠٢ – ١٦٦١): كاردينال ورجل سياسة فرنسى من أصل إيطالى لعب أدوارا سياسية مهمة فى فرنسا. (المترجم).

(٥٥) نابليون بونابرت (١٧٦٩ – ١٨٢١) قائد الحملة الفرنسية على مصر، ونصب إمبراطور للفرنسيين فيما بعد، اشتهر بمعاركه الأوروبية وانتصاراته كقائد عسكرى من الطراز الأول، ويفخر الفرنسيون به حتى اليوم. (المترجم).

(٥٦) مرسوم نانت أصدره هنرى الرابع فى سنة ١٥٩٨ للمصالحة بين الكاثوليك والبروتستانت فى فرنسا، إلا أنه تم إلغاؤه على يد لويس الرابع عشر فى سنة ١٦٨٥، مما دفع أكثر من مائتى ألف من البروتستانت من مختلف المهن للهجرة إلى بروسيا وهولندا. (المترجم).

إذا ما كان كل الأوروبيين ينتمون لنفس الأرومة، فيمكننا الادعاء، وبحق أن الحرانيين والسوريين والذين هم ساميون ينتمون أيضًا إلى العائلة العربية الكبرى.

مع ذلك، فالتساؤل مسموح حول: كيف أن الحضارة العربية، بعد أن ألقت وهجًا حيًا كهذا على العالم، انطفأت فجأة، وكيف أن هذه الشعلة لم يُعاد إضاءتها منذ ذلك الحين، ولماذا يبقى العالم العربى دائمًا قابعًا فى هذه الظلمات الحالكة.

تبدو مسئولية العقيدة الإسلامية هنا مسئولية كاملة. إنه لمن الواضح أنه فى أى مكان استقرت فيه هذه العقيدة حاولت خنق العلوم واستخدمت بشكل رائع فى مقاصدها عن طريق الاستبداد.

ويحكى السيوطى[٥٧] أن الخليفة الهادى[٥٨] قد أباد فى بغداد خمسة آلاف من الفلاسفة حتى يصل لهدم مبدأ العلوم فى البلدان الإسلامية. ومع افتراض أن هذا المؤرخ قد بالغ فى عدد الضحايا، فلن يبقى مؤكدًا على الأقل من هذا سوى أن هذا الاضطهاد قد وقع، ويا لها من مهمة دموية لتاريخ ديانة ما مثلما هى لتاريخ شعب. سيمكننى أن أجد فى ماضى الديانة المسيحية وقائع مماثلة. فالديانات من بعض ما أشرنا إليه، تتشابه جميعها. فلا يمكن أن يكون هناك اتفاق أو مصالحة بين هذه الأديان والفلسفة. إذ يفرض الدين عقيدته وإيمانه على الإنسان، بينما تعمل الفلسفة على أن يتجاوز ذلك كله أو بعضه. فكيف نريد بعدئذ أن يتفاهما فيما بينهما؟

عندما دخلت الديانة المسيحية فى أشكالها الأكثر تواضعًا والأكثر جاذبية إلى أثينا والإسكندرية واللتين كانتا – كما يعرف الجميع – المعقلين الرئيسيين للعلم والفلسفة، كان الاهتمام الأول للديانة المسيحية بعد أن استقرت تمامًا فى هاتين المدينتين أن تضع جانبًا العلم والفلسفة، محاولة خنقهما معًا بأشواك النقاشات اللاهوتية، لكى تشرح ما هو عصىّ عن الشرح: أسرار التثليث، والتجسد وتحول القربان. وظلت دائمًا على هذه الوتيرة.

---

(٥٧) عبد الرحمن بن محمد جلال الدين السيوطى، من أشهر كتبه "الأفغان فى علوم القرآن". (المترجم).

(٥٨) الخليفة العباسى الثالث، تولى الخلافة فى سنة ٧٨٥، ولم يمكث بها سوى عام حتى اغتيل، وتولى بعده أخوه هارون الرشيد الخلافة فى سنة ٧٨٦. (المترجم).

كل إيمان يكون خلفه الدين سوف يمحو الفلسفة؛ ويحدث العكس عندما تحكم الفلسفة وتكون السيدة الحاكمة.

ومتى وُجدت الإنسانية فإن الصراع لن يتوقف بين المبدأ الدوغمائى والاختيار الحر، بين الدين والفلسفة، صراع ضارى أخشى منه، فالانتصار لن يكون للفكر الحر، لأن العقل يزعج الجمهور، ولأن تعاليمه لا يفهمها سوى قلة من أذكياء الخاصة، ولأن العلم أيضًا بكل جماله المعهود لا يرضى تمامًا الإنسانية تلك العطشى للمثال، والتى تحب الزراعة فى المناطق المعتمة والبعيدة والتى لا يستطيع الفلاسفة ولا العلماء إدراكها أو اكتشافها.

جمال الدين الأفغانى

تعليق رينان على رد الأفغانى (*)

فى عدد ١٨ مايو سنة ١٨٨٣ بجريدة الديبا Débats، قدم شيخ أفغانى شديد الذكاء، كان فى زيارة لباريس، ملاحظات حول محاضرتى السابقة، وقمت بالرد عليه فى اليوم التالى بالجريدة نفسها، وجاء ردى على النحو التالى:

قرأنا بالأمس بكل الاهتمام الذى تستحقه التأملات شديدة الحصافة التى أبداها الشيخ جمال الدين حول محاضرتى الأخيرة بالسوربون. ما من شىء أكثر تثقيفا من أن نقوم بدراسة هذه الملاحظات على نحو ما جاء بتعبيراته الأصيلة والمخلصة، إنه وعى الأسيوى المستنير. فبالإصغاء إلى الأصوات شديدة التنوع القادمة من أركان العالم الأربعة الداعية للعقلانية، يمكن للمرء أن يصل إلى قناعة أن الأديان هى التى تفرق بين البشر، وأن العقل هو الذى يقرب بينهم، ذلك أنه ليس ثمة إلا عقل واحد. فوحدة العقل الإنسانى هى النتيجة العظمى والسلوى التى تخرج عن الصدام السلمى للأفكار، عندما يتم استبعاد الفرقاء المتعصبين للديانات السماوية الغيبية. فتحالف العقول السليمة فى سائر الأرض ضد التعصب والخرافة يبدو وكأنه من فعل أقلية غير مؤثرة؛ بينما فى واقع الأمر، هو التحالف الوحيد الدائم والممكن، لأنه يستند إلى الحقيقة، وسينتهى بالانتصار، بعد أن تكون الخرافات المعادية له قد استنفدت خلال قرون متعاقبة من التشنجات العاجزة.

تعرفت على الشيخ جمال الدين، منذ شهرين تقريبا، بفضل معاوننا العزيز السيد غانم(٥٩). أشخاص قليلة هم الذين تركوا لدى انطباعا شديد الحيوية. إن قرار اختيارى لهذا الموضوع لمحاضرتى بالسوربون عن علاقة الفعل العلمى بالإسلام، يعود فى الجزء الأكبر منه إلى المناقشة التى أجريتها معه. والشيخ جمال الدين، أفغانى، متحرر تماما من أحكام الإسلام المسبقة؛ وهو ينتمى إلى هذه الأجناس الحيوية فى شمال إيران، جارة الهند، حيث ما زالت الروح الآرية شديدة الحيوية

(*) E.RENAN, L'Islam et la Science, avec la Réponse d'AFGHANI, L'Archange Minotaure, sans date, pp. 35 – 47.

(٥٩) السيد خليل غانم مدير صحيفتى "البصير" العربية، والديبا Débats الفرنسية. (المترجم).

تحت قشرة الإسلام الرسم. إن هذا الرجل هو أفضل برهان، على تلك المسلمة الكبرى التى طالما أعلناها، فى أن الأديان تعادل ما تعادله الأجناس التى تعتنقها. إن حرية فكره، وطبعه النبيل والصريح، جعلانى أشعر أثناء ما كنت أتحدث إليه، وكأنه قد بعث أمامى أحد معارفى القدامى، ابن سينا، أو ابن رشد أو أحد هؤلاء الملحدين العظام الذين مثلوا تراث العقل الإنسانى خلال خمسة قرون[٦٠]. لقد كان تناقض الصورة بالنسبة لى واضحًا ملموسًا خاصة عندما رحت أقارن ذلك المشهد المدهش للشيخ الأفغانى بالمشهد الذى تقدمه البلدان الإسلامية، باستثناء بلاد فارس، حيث حب الاستطلاع العلمى والفلسفى شديدة الندرة فى هذه البلدان. والشيخ جمال الدين يعتبر أفضل ما يمكننا ذكره من حالات الاعتراض الإثنى ضد الغزو الدينى. إنه يؤكد ما قاله كثيرا، مستشرقو أوروبا الفطناء من أن بلاد الأفغان[٦١] هى الوحيدة من كل القارة الآسيوية باستثناء اليابان، التى تتمتع بالمقومات (الروحية) المكوّنة لما نسميه بالأمة. أنا لا أرى أبدا فى المقالة العميقة للشيخ سوى نقطة واحدة يمكن أن نختلف حقا عليها. فالشيخ لا يقبل بالتمييزات التى يقودنا إليها النقد التاريخى فى تلك الظواهر المعقدة المسماة بالإمبراطوريات والفتوحات. إن الإمبراطورية الرومانية التى بوسعنا أن نلمس العديد من أوجه الشبه بينها وبين الفتوحات العربية، جعلت من اللغة اللاتينية أداة العقل والروح الإنسانية فى كل العالم الغربى حتى القرن السادس عشر. لقد كتب ألبير الأكبر A.Le grand، وروجيه بيكون R. Bacon، وسبينوزا Spinoza باللغة اللاتينية، ومع ذلك فنحن لا نقول أنهم لاتينيون، ففى تاريخ الأدب الإنجليزى نذكر بيد[٦٢]Bede، وألكين[٦٣]Alcuin، وفى تاريخ الأدب الفرنسى يذكر جريجوار دى

(٦٠) يقصد هؤلاء الرواد الذين ظهروا فى القرون الخمسة الأخيرة، بداية من عصر النهضة مثل جوردانو برونو، وليوناردو دفينشى، وجاليليو وغيرهم من كبار العلماء والمفكرين. (المترجم).

(٦١) يقصد بلاد الأفغان بمعناها الواسع الذى يشمل بلاد فارس أيضًا. (المترجم).

(٦٢) القديس بيد المعروف بالفاضل (٦٧٣ – ٧٣٥): أديب ومؤرخ إنجليزى، اشتهر فى مؤلفاته بأسلوبه البسيط الواضح وهو مصدر شهرته. (المترجم).

(٦٣) البينوس فلاكوس ألكين (٧٣٥ – ٨٠٤): عالم لاهوت إنجليزى، تعاون مع شارلمان، وكان له دور فى إصلاح التعليم تأليفا وإدارة. (المترجم).

تور[٦٤] Gregoire de Tours، وأبيلار Abelard، بالرغم من أن أعمالهم كتبت باللاتينية. أن هذا لا يعنى بدون شك أننا نجهل دور روما فى تاريخ الحضارة أو أننا نجهل دور العرب فى هذا التاريخ، لكن تلك الحضارات الإنسانية الكبرى تتطلب منا أن نحللها بشكل أكثر دقة، فليس كل ما كتب باللاتينية يحسب لصالح مجد روما، وليس كل ما كتب باليونانية سيعتبر منتج هلليني، وليس كل ما كتب بالعربية هو نتاج عربى، وليس كل ما كتب فى البلدان المسيحية هو بفعل تأثير الديانة المسيحية، وأخيرا ليس كل ما كتب فى البلدان الإسلامية من ثمرة الديانة الإسلامية. ذلك هو المبدأ الذى أرسى دعائمه وطبقه بحكمة نادرة المؤرخ الشهير لأسبانيا المسلمة رينهار دوزى Reinhard Dozy الذى افتقده المجتمع العلمى فى أوربا هذه الأيام. إن الأخذ بتلك الفروق ضرورى إذا كنا نريد ألا يكون التاريخ نسيجًا من التقريبات وسوء الفهم.

إن أحد الجوانب التى بديت فيها غير منصف فى عين الشيخ هو أننى لم أذهب بعيدًا فى تحليل فكرة أن كل دين منزل يصل فى مرحلة ما إلى أن يكون معاديًا للعلوم الوضعية وأن الديانة المسيحية فى هذا الصدد ومن هذه الزاوية ليست أفضل من الإسلام. إن هذا لا شك فيه فجاليليو لم تعامله الكنيسة الكاثوليكية بأفضل مما عامل به الإسلام ابن رشد، بينما كان جاليليو يعيش فى بلد كاثوليكى فقد وجد الحقيقة (العلمية) بالرغم من الكاثوليكية، كما تفلسف ابن رشد بنبل فى بلد مسلم بالرغم من الإسلام. الحق أننى إذا لم أكن قد ألححت كثيرا على هذه النقطة فذلك فى واقع الأمر لأن آرائى فى هذا الصدد معروفة جيدا، بحيث أننى لم أجد ثمة حاجة لأن أكررها أمام جمهور يعرف أعمالى جيدا. فكثيرا ما قلت لذا فلا ينبغى تكرار ذلك فى كل مقام ومقال أن العقل الإنسانى يجب أن يتحرر من كل اعتقاد غيبى إن كان يريد أن يتفرغ لدوره الجوهرى الذى هو بناء العلم الوضعى. ولا يعنى هذا التدمير العنيف ولا القطيعة الحادة. فليس الهدف المقصود هو أن يترك المسيحى المسيحية، أو أن يخرج المسلم عن الإسلام، وإنما المقصود هو أن تصل الفئات المستنيرة فى المسيحية والإسلام إلى حالة من المرونة والتسامح، تفقد فيها

---

(٦٤) جريجوار دى تور (٥٣٨ – ٥٩٤): أسقف تور، دافع عن حقوق الكنيسة، ألف كتابا من ٤٠ جزءا اعتُبر به أبو التاريخ الفرنسى. (المترجم).

الاعتقادات الدينية القدرة على التعرض للآخرين. وقد تم هذا تقريبـــا فـــى نـــصف البلدان المسيحية، ولنأمل أن يتحقق أيضًا فى الإسلام. وبطبيعة الحال، فى هذا اليوم سنكون أنا والشيخ متفقان على أن نصفق لذلك بكلتا يدينا.

لم أقل أن كل المسلمين، دون تمييز بين أجناسهم، كانوا وســيكونون دائمًــا جهلاء؛ قلت فقط إن الإسلام يخلق صعوبات كبيرة للعلم، ولسوء الحظ، نجح منـــذ خمسمائة أو ستمائة عام، فى إلغاء العلم تقريبا فى البلدان التى يسيطر عليها، وهـــو ما يشكل موطن ضعف كبيرًا فى هذه البلدان. وأعتقد بالفعـــل، أن بعـــث البلـــدان الإسلامية لن يتحقق عن طريق الإسلام: وإنما سيتحقق بإضعاف الإسلام، وهذا من جهة أخرى ما كان من شأن تلك الحركة الكبرى فى البلاد المسماة بالمسيحية التى بدأت بتقويض دعائم الكنيسة المستبدة فى العصر الوسيط.

لقد رأى البعض فى محاضرتى، فكرًا يتسم بسوء النية ضد المعتنقين للـــدين الإسلامى. وليس هناك شىء من هذا؛ فالمسلمون هم الضحايا الأولـــون للإســـلام. ففى رحلاتى فى الشرق، وفى عديد من المرات، أمكننى ملاحظة أن التعصب يأتى من عدد قليل من رجال خطيرين يسيطرون على الآخرين خلال الممارسات الدينية عن طريق الترهيب. إن تحرير المسلم من دينه هو أفضل الخدمات التى يمكـــن أن نقدمها له.

ونحن حين نأمل لهذه الشعوب التى لديها عديد من العناصر الـــصالحة أن تتحرر من العبودية التى ترزح تحتها، فنحن لا نعتقد أننا نتمنى لها أمنيـــة ســـيئة. وبما أن الشيخ جمال الدين يود أن أزن بميزان العدل بين العقائد المختلفة، فنحن لا نعتقد أيضًا أننا نتمنى أمنية سيئة لبعض البلدان الأوروبية عندما نأمـــل أن تلعـــب المسيحية فيها دورا أقل هيمنة مما هو عليه.

إن الاختلاف بين الليبراليين على هذه النقاط المختلفة، لـــيس عميقًـــا جـــدًا، بحيث إن المناصرين وغير المناصرين للإسلام، يصلوا جميعًا إلى النتيجة نفـــسها العلمية: نشر المعارف لدى المسلمين. وهذا طيب جدا، شـــريطة أن تكـــون هـــذه المعارف جادة، من نوع تلك التى تثقف العقـــل. وإذا مـــا أســـهم رؤســـاء الـــدين الإسلامى فى هذا العمل الممتاز، سأكون ممتنًا. ولكى أتحدث بصراحة، فأنا ميـــال للشك فى أنهم سيفعلون ذلك. ستتشكل أفراد متميزة، (وحتى المتميزين لن يكونـــوا

إلا قلائل مثل الشيخ جمال الدين) ممن سينفصلون عن الإسلام، كما انفصلنا نحن عن الكاثوليكية. بالطبع فإن بعض البلدان الإسلامية بفعل التطور الزمني سوف تجرى نوعًا من القطيعة بشكل ما مع ديانة القرآن، لكننى أشك فى أن تتحقق حركة النهضة بالاعتماد على الإسلام الرسمى. فإن النهضة العلمية فى أوروبا لم تتم بدورها بالاعتماد على الكاثوليكية وفى الوضع الذى هى عليه الآن، ولا ينبغى أن يدهشنا ذلك كثيرًا، أن نجد الكاثوليكية ما زالت تكافح من أجل عرقلة ومنع التحقق الكامل لهذا الذى يلخص الشفرة العقلانية للبشرية، وخارج إطار الدوغمائيات الموحى بها، فإن الدولة تلتزم الحياد. نحن لا ندعو لهدم الأديان، بل ندعو إلى التعامل معها بتسامح باعتبار أنها تعبيرات حرة عن الطبيعة الإنسانية. ومع ذلك فليس علينا أن نتشبث فى تأييدها والحفاظ على بقائها، وبالأخص لا ينبغى أن نقف للدفاع عنها ضد المؤمنين بها الذين يميلون نحو القطع معها، هذا هو الدور الذى يجب أن يلعبه المجتمع المدنى.[٦٥] إن الأديان سوف تتغير وتتحول بشكل كامل عندما يتم ردها إلى حالة ظواهر التعبير الفردى والحر مثل الآداب والفنون. فعندما تفقد الأديان علاقاتها الرسمية بالدولة، أو المبنية على المعاهدات الخاصة مع النظم السياسية، وتتخلص من تلك الروابط والقيود، فسوف تتفكك وتفقد الجزء الأكبر من العيوب التى تنسب إليها. هذا كله وإن بدى طوباويا الآن، فإنه سوف يتحول إلى حقيقة فى المستقبل.

كيف ستتعامل كل ديانة مع قانون الحرية الذى سوف يفرض نفسه على المجتمعات الإنسانية بعد حلقات متعاقبة من الحركات والحركات المضادة؟

لا تكفى عدة أسطر للإجابة على مثل هذا السؤال، وفى محاضرتى أردت فحسب أن أعالج المسألة من الناحية التاريخية فقط. وإننى أرى أن الشيخ جمال الدين قد عالج حججا شديدة الأهمية للأطروحتين الأساسيتين فى تلك المحاضرة:

(١) الأطروحة الأولى أنه أثناء النصف الأول من تاريخ الإسلام، فإن الإسلام لم يمنع الحركة العلمية من الازدهار على أرضه.

(٢) الأطروحة الثانية أنه فى النصف الثانى من تاريخ وجوده خنق فى داخله الحركة العلمية، وكان هذا وبالا عليه!

---

(٦٥) وهذا المفهوم للمجتمع المدنى مرادف للمجتمع العلمانى لدى رينان. (المترجم).

التعليقات فى العالم العربى
رسالة من محمد عبده إلى الأفغانى
بخصوص المناظرة(*)

مولاى العظيم أيده الله.

اليوم عرفت نفسى وكنت بها سيئ الظن أرى ما سيق إلىَّ أو يساق من الكرامة بين الناس إنما هو من أحكام البخت والاتفاق وغرور من السذج بنسبتى إلى خدمة المولى الجليل. وكنت أتيه على العالمين بتلك النسبة، وهى عنوان الفضل والكمال، مكتفيا برسوخها فى نفسى وتقررها فى الأذهان، وأقول دعوا الناس فى غفلاتهم يرزق الله بعضهم من بعض. أما الآن وقد حسبنى الجناب العالى نتيجة لأعماله، فإنى أصدع بأفكارى قواعد الملكوت، وأزعزع بهمتى أركان سطوة الجبروت، وأدعو إلى الحق دعوة الحكيم، وأذهب بأهل الرحمة مذهب الأب الرحيم، خدمة لمقاصد مولاى. وإن يوم السعادة عندى أن يظهر لهذه الخدمة أثر أو ينشر عنها خبر. أما نهى السيد لعبده عن العقوق فى الحقوق التى أوجبتها القرائح الذكية، فمن حيث صدوره عنه تتفجر منه ينابيع الخير والبركة، ولكن من حيث توجهه إلى الخادم الأمين فهو من قبيل نهى الحق عن أن يكون باطلا، والنور عن أن يكون ظلاما والكمال عن أن يكون نقصا. بل نهى الإنسان عن أن يكون حمارا.

سبحان الله ما أسهل أن نماثله وأيسر أن ندين به حتى يبلغ الكتاب أجله. بلغنا قبل وصول كتابكم الكريم ما نشر فى الديبا(٦٦) من دفاعكم عن الدين الإسلامى (يا لها من مدافعة) ردًا على مسيو رينان فظنناها من المداعبات الدينية تحل عند المؤمنين محل القبول فحثنا بعض الدينيين على ترجمتها، لكن حمدنا الله تعالى إذ لم يتيسر له وجود أعداد الديبا حتى ورد كتابكم واطلعنا على العددين

(*) د.على شلش: سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده، مرجع سابق، ص ٥٣ (حيث نص الرسالة، ومخطوطها بخط الإمام محمد عبده).

(٦٦) هى صحيفة Journal des débats الفرنسية التى نشر فيها الأفغانى رده على رينان. (المترجم).

ترجمهما لنا حضرة الفاضل حسن أفنـــدى فـــصرفنا ذهـــن صـــاحبنا الأول عـــن ترجمتهما. وتوسلنا فى ذلك بأن وعدناه أن الأصل سيحضر فإن حضر نـــسر، ولا لزوم للترجمة، فاندفع المكروه، والحمد لله نحن الآن على سنتك القويمة: لا تقطـــع رأس الدين إلا بسيف الدين. ولهذا لو رأيتنا لرأيت قعادًا عبـــادًا ركعـــا ســـجدا لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل(...)

وتحت عنوان « جمال الدين وريـنان»
كتب عبد الرحمن الرافعي في كتابه عن
جمال الدين الأفغاني باعث نهضة الشرق يقول : (*)

جرت لجمال الدين في باريس أبحاث مع الفيلسوف الفرنسي أرنست رينان Ernest Renane في العلم والإسلام. فقد ألقى رينان في (السوربون) محاضرة في هذا الموضوع قال فيها: إن إنتاج الأمم غير العربية أكثر من إنتاج الأمم العربية. وإن التمدن أكثره من إنتاج الفرس وغيرهم دون العرب. وزعم أن الإسلام لا يشجع على العلم والفلسفة. والبحث الحر. وأن من اشتغل بالفلسفة من المسلمين اضطهد أو أُحرقت كتبه، أو كان في حماية خليفة أو أمير من المؤمنين. وقد نشرت هذه المحاضرة في جريدة الديبا الفرنسية Journal des Débats وكان ممن رد عليه رئيس البعثة المصرية بفرنسا حينذاك.

ورد جمال الدين على هذه المحاضرة، ونشر رده في جريدة الديبا، وخلاصة رده: أن ما ذكره رينان عن الإسلام ليس هو من طبيعته ونتيجة تعاليمه. بل من عمل بعض من اعتنقوا الإسلام في بعض العهود. وإن الاضطهاد الذي قال عنه رينان قد وقع مثله في الأديان الأخرى. فرؤساء الكنيسة الكاثوليكية لم يتركوا هذا السلاح حتى الآن. وأما عن قوله أن الإسلام لا يشجع العلم. فإن الكل يعلم أن الشعب العربي خرج من حالة البداوة التي كان عليها قبل الإسلام وأخذ يسير في التقدم العلمي والفكري ويسير في هذا المجال بسرعة لا تعادلها إلا سرعة فتوحاته السياسية. فتقدمت العلوم تقدمًا مدهشًا بين العرب وفي كل البلاد التي انضمت لسيادتهم.

وقد أكبر رينان هذا الرد، والتقى به وتباحث وإياه في الموضوع، وأُعجب رينان بعبقريته وسعة علمه وقوة حجته وقال عنه "كنت أتمثل أمامي عندما كنت

(*) عبد الرحمن الرافعي: جمال الدين الأفغاني باعث نهضة الشرق، سلسلة أعلام العرب ٩١، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٣٢ – ١٣٣.

أخاطبه ابن سينا أو ابن رشد أو واحدًا من أساطين الحكمـــة الـــشرقيين" وقـــال أن جمال الدين الأفغانى خير دليل يمكن أن نسوقه على النظرية التى طالمـــا أعلناهـــا وهى أن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس.

وتحت عنوان « جمال الدين ورينان»
يعرض لنا محمود أبو رية(*) فى كتابه
« جمال الدين الأفغانى»(**) المناظرة على النحو التالى:

"كان السيد جمال الدين فى باريس منذ أول سنة ١٨٨٣ وهناك لقى الفيلسوف "رينان". ويذكر رينان فى كتاب له مؤرَّخ ١٨ مايو سنة ١٨٨٣ إذ يقول:

"لقد تعرفت بالشيخ جمال الدين منذ نحو شهرين فوقع فى نفسى منه ما لم يقع إلا من القليلين، وأثر فىّ تأثيرًا قويًا وجرى بيننا حديث عقدت من أجله النية على أن تكون علاقة العلم بالإسلام موضوع محاضرة فى السوربون والشيخ جمال الدين خير دليل يمكن أن نسوقه على تلك النظرية العظيمة التى أعلناها وهى النظرية القائلة: إن قيمة الأديان بقيمة الأجناس التى تعتنقها، وقد خيل إلى من حرية فكره ونبالة شيمه وصراحته، وأنا أتحدث إليه، أننى أرى وجهًا لوجه أحد من عرفتهم من القدماء، وأننى أشهد ابن سينا أو ابن رشد، أو واحدًا من أولئك الملحدين العظام!! الذين ظلوا يعملون خمسة قرون على تحرير الإنسانية من الإسار".

وقد ألقى "رينان" محاضرته التى وعد بها وموضوعها "الإسلام والعلم" فى السوربون فى ٢٩ مارس سنة ١٨٨٣ وكان لها أثر بعيد فى الشرق والغرب جميعًا. وقد شملت محاضرة مسيو "رينان" - كما جاء فى رد جمال الدين نقطتين أساسيتين:

فقد حاول المفكر العظيم أن يبرهن على أن الديانة الإسلامية كانت بما لها من نشأة خاصة تناهض العلم، وأن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لعلوم ما وراء الطبيعة.

(*) محمود أبو رية: نوابغ الفكر العربى ٢٩، جمال الدين الأفغانى، دار المعارف، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٠، ص ٤٠ - ٤٣.

(**) عرض محمود أبو رية من قبل فى كتابه "جمال الدين الأفغانى تاريخه ورسالته" الصادر فى سنة ١٩٥٨ علاقة الأفغانى برينان دون أن يذكر المناظرة.

وقد قال جمال الدين فى رده:

"يظهر أن المسيو رينان يقول: إن هذه النبتة الصالحة ذبلت فى أيدى المسلمين كما يذبل النبات تلفحه رياح الصحراء الساخنة.

وإن المرء ليتساءل بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها أصدر هذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها، أم منشأه الصورة التى انتشرت بها الديانة الإسلامية فى العالم؟ أم أن اختلاف الشعوب التى اعتنقت هذا الدين، أو حُملت على اعتناقه بالقوة، وعاداتها ومواهبها الطبيعية هى جميعًا مصدر ذلك.

ولا ريب أن قصر الوقت المخصص للمسيو رينان قد حال دون إجلائه هذه النقطة..." وتعرض السيد بعد ذلك للكلام على نقطتى المحاضرة فبين عند الكلام عن النقطة الأولى:

"إن الدين لم يكن عنه مناص فى سوق الأمم عند نشأتها إلى كمالها. وإن كل أمة إبان نشأتها لا تكون قادرة على أن تسترشد بالعقل الصافى، إذ تنتابها تصورات مفزعة لا قبل لها بالتخلص منها".

ثم بين حاجة الأمم إلى الأديان فقال:

"إن الأديان جميعًا إنما شبت عن طوق الهمجية وخرجت إلى ما هو راق من مراتب المدنية بتلك التعاليم الدينية: إسلامية كانت أو مسيحية، أو وثنية".

ثم أخذ السيد يتكلم عن النقطة الثانية فقال منافحًا عن العرب ما ملخصه: صحيح أن العرب أخذوا عن اليونان فلسفتهم، كما أخذوا عن الفرس ما كان شهرتهم فى القدم، لكن هذه العلوم التى أخذوها بحق الفتح قد رقوها ووسعوا نطاقها، ووضحوها وبلغوا فيها مرتبة الكمال، ونسقوها تنسيقًا منطقيًا يدل على سلامة الذوق، وينطوى على التثبت والدقة النادرين. وقد كان الفرنسيون والألمان والإنجليز لا يبعدون عن رومة وبيزانطة بُعد العرب عنهما وهم الذين كانت عاصمتهم بغداد وكان من السهل عليهم أن يستغلوا كنوز العلوم التى كانت مدفونة فى تينك المدينتين العظيمتين، ولكنهم لم يفعلوا حتى جاء اليوم الذى ظهر فيه منار المدينة العربية على قمة البرانيس ويرسل ضوءه وبهاءه على الغرب، وأحسن

الأوربيون إذ ذاك استقبال أرسطاطاليس بعد أن تقمص الصورة العربية ولم يكونوا يفكرون فيه وهو فى ثوبه اليونانى على مقربة منهم. إلى أن قال: وإن العرب لما احتلوا أسبانيا وبلاد الأندلس لم يفقدوا جنسيتهم بل ظلوا عربًا.

وختم جمال الدين رده بقوله: ولن يقف القتال بين العقيدة والبحث الحر، أو بين الدين والفلسفة ما دامت الإنسانية على قيد الحياة، وهو قتال عنيف أخشى أن لا يكون النصر فيه للفكر الحر؛ لأن العقل لا يوافق الجماهير، وتعاليمه لا يفقهها إلا نخبة من المتنورين. والعلم على ما به من جمال لا يرضى الإنسانية كل الرضا، وهى التى تتعطش إلى المثل الأعلى، وتهوى التحليق فى الآفاق المظلمة السحيقة التى لا قبل للفلاسفة والعلماء برؤيتها أو ارتيادها.

رد رينان على جمال الدين

وبعد ذلك رد رينان على السيد جمال الدين بقول مملوء بالمجاملة، والاعتذار عن بعض الملاحظات وتأييد لرأيه فى بعض الموضوعات، وإنا نجتزئ من هذا الرد ما يلى:

"ولست أرى فى البحث النفيس الذى عالجه الشيخ إلا نقطة يصح أن نختلف فيها حقًا، فالشيخ لا يعترف بالفروق التى يحملنا عليها النقاد والتاريخيون حيال العظمة المركبة التى يطلقون عليها كلمة دول وفتوحات.

لقد خالنى الشيخ غير منصف فى أنى لم أوف الكلام حقه، ولم أطل القول فى الفكرة القائلة بأن الأديان جميعًا خصيمة للعلم، وأن المسيحية فى هذا لا تقل عن الإسلام. وهو قول لا يعتوره الشك.

وإذا كنت لم أطل القول فى هذه النقطة فلأن آرائى فى هذا الشأن معروفة، وأنا لم أقل إن المسلمين جميعًا بلا تمييز فى الجنسية جهلة، أو أنهم سيبقون كذلك. بل قلت إن الإسلام يضع فى طريق العلم عقبات كبيرة...

إن واجب الهيئات الاجتماعية المتحضرة أن تقعد القاعدة العليا: أن حرية الإنسان ومكانته فوق كل شيء، وأن لا تهدم الأديان بل تعاملها معاملة تنطوى على حسن النية فتعتبرها من إلهام الطبيعة الإنسانية.

وختم رينان رده بقوله: ويلوح لى أن الشيخ جمال الدين قد زودنى بطائفـــة من الآراء المهمة تعيننى على نظريتى الأساسية وهى: أن الإسلام فـــى النـــصف الأول من وجوده لم يحل دون استقرار الحركة العلمية فى الأراضـــى الإســـلامية. ولكن فى النصف الثانى خنق الحركة العلمية وهى فى حظيرته فكان هذا من سوء حظه...".

وتحت عنوان رأى رينان فى السيد جمال الدين
نجد هذا الطرح المبسط للدكتور عبد الباسط محمد حسن(*)
عن موضوع المناظرة ويكاد يكون هذا الطرح نموذجا لما عرضته الكتب العربية بخصوصها

بقى "السيد جمال الدين" فى فرنسا، متنقلا بين مدنها، وكاتبًا فـــى صـــحفها، وفى ذلك الحين ألقى "رينان" محاضرة عن علوم العرب ومدنيتهم قال فيها:

"إن الإسلام لا يشجع على العلم، والبحث الحر..." فرد عليه جمال الدين ردًا علميًا دقيقًا مما جعل رينان يتنازل عن كثير من آرائه ويقول عن "الـــسيد جمـــال الدين":

"تعرفت بالشيخ جمال الدين من نحو شهرين، فوقع فى نفسى منه ما لم يقـــع لى إلا من القليلين وأثر فىّ تأثيرًا قويًا، والشيخ جمال الدين نفسه خير دليل يمكـــن أن نسوقه على تلك النظرية العظيمة التى طالما أعلناها وهى: "أن قيمـــة الأديـــان بقيمة من يعتنقها من الأجناس".

وقد خُيل إلىّ من حرية فكره، ونبالة شيمه وصراحته وأنا أتحدث إليه أنى أرى أحد معارفى من القدماء وجهًا لوجه، وأنى أشهد ابن سينا أو ابن رشد..."(٦٧)

وهكذا شهد له الغربيون والشرقيون بالعلم والفضل حتى ذاع صيته، وعُرف اسمه فى كثير من بلاد العالم، وخاصة فى بلاد العالم الإسلامى.

(*) د. عبد الباسط محمد حسن: ١٩٨٢، ص ٥٤.

(٦٧) Osman Amin: Muhammad Abduh: op cit., p.5 , E. Renan: Article dans le Journal des Débats, Paris 19 Mai 1883.

ويعرض على شلش لرسالتين إلى جمال الدين الأفغانى،
فيقول: رسالتان إلى جمال الدين الأفغانى(*)

كان محمد عبده أخلص تلميذ لأستاذه الأفغانى، وكان أطول أقرانه ملازمة ومعاشرة للأستاذ. ومحمد عبده هو أول من وضع سيرة لأستاذه بناها على "كمال الخبرة وطول العشرة"(٦٨). وهو أيضًا ابرز تلاميذ الأفغانى وأهمهم فى مجال الإصلاح والاستنارة.

وقد كانت السيرة التى وضعها محمد عبده والحواشى التى نثرها رشيد رضا حولها فى كتابه الضخم عنه عملاً من أعمال الحب، وعلى الرغم من قصر هذه السيرة وما تضمنته من ملاحظات نقدية. ومثلما كان الأفغانى رجلاً عاطفيًا فى الأساس كان تلميذه عبده رجلا عاطفيا كذلك، أغدق فى سيرته وحواشيها الكثير من الصفات على أستاذه حتى لكأنه يطبق على نفسه بيت الشعر المشهور القائل:

قم للمعلم وفيه التبجيلا   كاد المعلم أن يكون رسولا

ومن هذه الصفات والصور البيانية التى أغدقها على أستاذه قوله على سبيل المثال: "لو قلت إن ما أتاه الله من قوة الذهن وسعة العقل ونفوذ البصيرة هو أقصى ما قدر لغير الأنبياء لكنت غير مبالغ"(٦٩). ومع أن العصر الذى عاش فيه الرجلان كان من الناحية الأدبية والبيانية عصر مبالغات وإسراف فى المديح فقد عبر محمد عبده فى تصوره لأستاذه عما يجيش فى نفسه، فضلا عن أنه ظل حتى نفى من مصر فى أواخر ١٨٨٢ أقرب إلى كتاباته من المتصوفة الذين يتدفقون حماسة وحبا لما يعتقدونه ويحدسونه. وهو لم يتحول عن هذه الحماسة والحب الصوفيين إلا بعد عودته من منفاه، أى بعد نحو ست سنوات من الغربة والتجربة العريضة فى الشام وأوروبا.

(*) من سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده، تحقيق وتقديم: على شلش، الناشر رياض الريس للكتب والنشر، لندن (من ص ٤٣ إلى ص ٥٥).

(٦٨) رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام، ج١، مطبعة المنار، القاهرة. ١٩٣١، ص ٢٧

(٦٩) المصدر نفسه، ص ٢٤.

لقد واجه رشيد رضا هذه القضية فلم يقدرها على وجهها الصحيح. فقد عثر في أوراق محمد عبده بعد وفاته على مسودة رسالة مطولة كان قد كتبها فى مطلع منفاه لأستاذه من بيروت سنة ١٨٨٣. ولكنه وقف حائرًا أمام هذه المسودة حين أراد نشرها. ثم خلص من حيرته بالحب لا بالعلم، حين قاده حبه لمحمد عبده إلى حذف الكثير من عبارات رسالته لأستاذه، وأوردها بعد مقدمة اعتذارية قال فيها: " ومن كتاب له إلى السيد جمال الدين عقب النفى من مصر إلى بيروت، وهو أغرب كتبه، بل هو الشاذ فيما يصف به أستاذه السيد مما يشبه كلام صوفية الحقائق والقائلين بوحدة الوجود التى كان ينكرها عليهم بالمعنى المشهور عنهم. وفيه من الإغراق والغلو فى السيد ما يستغرب صدوره عنه، وإن كان من قبيل الشعريات، وكذا ما يصف به نفسه بالتبع لأستاذه من الدعوى التى لم تعهد منه البتة(٧٠).

ومع أن رشيد رضا حذف من هذا النص ما فيه من إغراق وغلو على حدّ تعبيره فلم يحاول أن يفهمه على وجهه الصحيح الذى فهمه رجل آخر مثل العقاد الذى لم يعاصر الأفغانى ولا محمد عبده. فقد قال العقاد فى تفسيره هذه الرسالة فى مسودتها الناقصة: "الأسلوب هنا هو الأسلوب الذى لم يتكرر فى خطاب أو مقال للأستاذ الإمام، لأنه أسلوب الساعة التى لم تتكرر فى حياته. وليست مما يتكرر فى حياة أحد، إذ كان كل ما يستوحيه فى تلك الساعة شعورًا مشبوبًا يتوقد بحماسة الشباب وحماسة الثقة التى بقيت له فى منفاه بعد ضياع الثقة بأقرب الأقربين وأولى الأخصاء بالصدق والوفاء، ويذكيها من وجدانه الحى ذلك الشوق المتجدد إلى أستاذه بعد انقطاع العهد وجلاء الغمة فى أعقاب الثورة عن ذلك المصير الذى له ما بعده. وقد يكون ما بعده جهادًا آخر يرجى له من الفلاح ما لم يكتب للأستاذ ولا لتلميذه فى جهادهما الأول. فإن تكن فى الأسلوب غرابة تلحظ فى سائر الأحوال، فقد كان الأغرب أن يجرى به القلم فى تلك الحال مجرى المتكرر المألوف"(٧١).

ويؤكد ذلك ما جاء فى الرسالتين الأخريين اللتين احتفظ بهما الأفغانى فى أوراقه، وهما رسالتان لم يرهما العقاد. فقد خلت هاتان الرسالتان الأخريان من

(٧٠) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٩٩

(٧١) عباس محمود العقاد: محمد عبده، مكتبة مصر القاهرة، ١٩٦٢.

الأسلوب التواضعي إلى حد العبادة الذي بدا واضحًا في هذه الرسالة، حيث بدا محمد عبده على طبيعته وفطرته البسيطة التي يحركها الشوق نحو نحت المديح وكيل الثناء والإسراف في العبادة.

لقد أظهرت أوراق الأفغاني الرسالة في صورتها النهائية التي تلقاها الأستاذ من تلميذه. وبمقارنة هذه الصورة النهائية بالمسودة لا نجد فرقا يذكر سوى ما حذفه رشيد رضا من المسودة بدعوى الإغراق والغلو، أو حرصًا على مشاعر من مستهم كلمات محمد عبده القاسية أحيانًا.

هذه هي الرسالة الأولى.

أما الرسالة الأخرى فقد كتبها عبده من منفاه في بيروت أيضًا، ولكن بعد أسابيع من تاريخ كتابة الأولى. وفي هذه الرسالة الأخيرة يبدو قد صرف طاقة الشوق العارمة التي امتصتها الرسالة الأولى، وإن كانت طاقة الحب والإعزاز قد بقيت.

وقد حاول المستشرق الإنجليزي إيلي كدوري أن يفسر بعض عبارات الرسالة بما يخرجها عن سياقها ويضفي عليها ما ليس فيها. فقد كتب محمد عبده لأستاذه معلقًا على مقاله في الرد على الفيلسوف الفرنسي رينان: "لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين" وأخذ كدوري هذه العبارة قرينة على إلحاد الأفغاني وتلميذه معا. ولكن وضع العبارة في سياقها، والرجوع إلى رد الأفغاني على رينان يفسران معنى العبارة على نحوها الصحيح. فقد ميز الأفغاني في رده على رينان بين الصدر الأول للإسلام والعصور التالية. وذكر محمد عبده في تفسيره هذا التمييز أن الأفغاني ميز بين "إسلام القرآن وإسلام الحكام"(٧٢). ومعنى هذا أن القرآن هو "سيف الدين"، وهو وحده الذي يفحم الحاكم أو الخليفة، رأس الدين، لأنه يترأس المسلمين. وهذا ما ينتهي إليه الأفغاني في رده على رينان، لأن القرآن في رأيه لا يعطل العلم أو يقف في وجهه، ولكن ما يعطل العلم هو الحكام الذين لا يعملون بما جاء في القرآن من حض على العلم والتعلم(...).

---

(٧٢) مجلة المنار: ج ع ٢٦ في ١٦ أبريل ١٩٢٣، ص ٣٠٧

كانت الرسالتان الأولى والثانية رسالتى شوق واحترام وحب يصل إلى حد العبادة من تلميذ مريد إلى أستاذ تمكن من قلبه وعقله على السواء.

من الطريف أن الرسالة (الثانية) سبق أن نشرها محمد رشيد رضا فى الجزء الثانى من كتابه الضخم "تاريخ الأستاذ الإمام" ومن الواضح أن الذى نشره كان مسودة الرسالة. أما أصلها فهو الذى سنطالعه. ولكن رضا نشر المسودة بعد أن حذف منها الكثير من العبارات، وأشار بأمانة إلى ذلك الحذف المتعمد الذى قام به على سبيل التخفيف والتلطيف وعدم الإحراج(٧٣). وقد ميزنا العبارات المحذوفة هنا بالبنط الأسود.

وليس من الصواب بالطبع أن نحاسب محمد عبده بهاتين الرسالتين وحدهما. فقد كتبهما وهو فى شرخ الشباب والحماسة، فضلا عن أنه بدأ حياته بالتصوف الذى بان أثره هنا بوضوح. فقد أنضم إلى حلقة أحد المتصوفة فى مصر عندما كان صبيا، قبل أن يأتى الأفغانى إلى مصر. فترات الصوفية إذن فى الحلول وتقديس المريد لشيخه كان يعشش فى ذهن محمد عبده، وهو يكتب رسالتيه هاتين، فضلا عن شوق التلميذ إلى أستاذه الذى أبعد عنه.

كما عرض د. على شلش فى كتابه "جمال الدين الأفغانى بين دارسيه"(*) لموضوع مناظرة رينان والأفغانى تبعًا للمصادر التى اطلع عليها فيقول عن جورجى زيدان الذى كتب فى الهلال سنة ١٨٩٧:

ثم نقل زيدان ملخصا لسيرة الرجل كما كتبها تلميذه محمد عبده. وأضاف بأنه "قضى فى باريس ثلاث سنوات نشر فى جرائدها مقالات تبحث فى سياسة روسيا وإنكلترا أو الدولة العليا ومصر. ترجمت جرائد إنكلترا كثيرا منها. وجرت له أبحاث فلسفية مع الفيلسوف الفرنساوى رينان فى "العلم والإسلام" فشهد له هذا بسعة العلم وقوة الحجة. ص ٢٣.

---

(٧٣) رشيد رضا: مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٩٩ ٦٠٣. ويلاحظ أن المسودة وردت أيضًا بنصها المحذوف فى الجزء الأول من الأعمال الكاملة لمحمد عبده، تحقيق الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٢، ص ٥٧٥ – ٥٧٨.

(*) على شلش: جمال الدين الأفغانى بين دارسيه، دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٩٨٧.

وعن إسهامات مصطفى عبد الرازق يقول:

أما مصطفى عبد الرازق الذى نسى الباحثون مساهمته فى هذا الموضـــوع. فقد كتب وحاضر عن الأفغانى فى وقت مبكــر. ففـــى ٢٠ مـــارس ١٩٢٣ ألقـــى محاضرة بالجامعة المصرية عن الأفغانى ورينان ثم نـــشرها بجريـــدة "الـــسياسة" اليومية فى اليومين التاليين(٧٤). وفى هذه المحاضرة تتبع رحيل الأفغانى من مصر عام ١٨٧٩ وصلته بالفيلسوف الفرنسى رينان. وكيـــف أوحـــى إليـــه بموضـــوع محاضرة فى السوربون عن "الإسلام والعلم"، وكيف امتدحه رينان وعده متحـــررًا. وأشار عبد الرازق إلى أن محاضرة رينان قد ترجمها إلى العربية عنـــد ظهورهـــا "العبد الفقير حسن عاصم" (حسن باشا عاصم) الذى كان مبعوثا فى فرنسا للدراسة فى ثمانينيات القرن الماضى.

غير أن مصطفى عبد الرازق لم يستطع الحصول على نـــص رد الأفغـــانى على محاضرة رينان بالفرنسية، ولكنه رجع إلى ترجمة ألمانية للرد نقلها لـــه إلـــى العربية محمود إبراهيم الدسوقى. واقتطف من هـــذه الترجمـــة أهـــم أجـــزاء رد الأفغانى، ثم ساقها بنصها الذى لا يختلف فى الحقيقة عن الأصل الفرنسى. وعلـــق بقوله:

"هذا هو رد السيد جمال الدين على رينان المكتوب فى ما بين إبريل ومـــايو من شهور سنة ١٨٨٣... وهو يفشى لنا من آراء السيد فـــى الأديـــان وأصـــولها وعلاقتها بالعلم ما لا تنم عنه سائر محاوراته. بل فى رسالة الرد علـــى الـــدهريين المؤلفة فى أول سنة ١٨٨٣(٧٥) ما لا يمكن التوفيق بينه وبين آراء السيد فى رده".

ثم عقد مقارنة بين الرد على الدهريين والرد على رينان. وحـــاول تبريـــر التغير فى وجهة نظر الأفغانى برده الأخير. ورد هذا التغير إلى بضعة عوامل:

"وأظهر هذه العوامل سفره لأول مرة إلى أوروبا واتصاله بكبـــار الفلاســـفة والعلماء، وحبه للاستظهار بصداقتهم على خدمة مراميه السياسية، واندماجـــه فـــى

(٧٤) السياسة: ٢١ مارس ١٩٢٣ ص ٢ – ٣، ٢٢ مارس ص ٢.

(٧٥) أخذ فى ذلك التاريخ نفى محمد عبده إلى بيروت لا تاريخ طباعة الرسالة.

سلك الحركة الفكرية الحديثة البعيدة عن الدين. على أنه ينبغى أن يلاحظ أن الدافع الذى ساقه إلى كتابة الرد على الدهريين هو أقرب أن يكون سياسـيا. وقـد كـان مرمى مساعيه ومحور آماله أن يخلص دول الإسلام من النفوذ الأوروبـى ماديـة وسياسية، وأن يعمل على رقيها الداخلى المستقل بإيجاد النظم الحرة فيها، ثم يجمع شتاتها ممالك مستقلة تحت لواء خليفة واحد مكونة لدولة قوية قـادرة علـى صـد العدوان الخارجى. ومهما يكن من رأى السيد فى الأديان فإن الرجل لم يكن داعيـة إلحاد ولا عدوًا للدين"[٧٦].

وجاء عبد الرازق بعد ذلك بتعقيب رينان على رد الأفغانى، وإشـارته إلـى تدعيم الأفغانى لرأيه حول تشجيع الإسلام للعلم فى النـصف الأول مـن وجـوده، وخنقه الحركة العلمية فى النصف الثانى. ولكن عبد الرازق لم يعلق بشىء ووعـد بتمحيص هذه الآراء.

وقد علق محمد رشيد رضا على هذه المحاضرة فى مجلته "المنار" وكتـب أربع مقالات متتالية ردًا على عبد الرازق. وفسر موافقة الأفغانى لرينان علـى أن الإسلام عدو العلم والعقل كسائر الأديان بأن ذلك لم يكن ما أراده. وإنما الذى أراده الأفغانى كما روى محمد عبده لرضا هو التفرقة بين إسلام القرآن وإسلام الحكـام. فإسلام القرآن "يخاطب العقل ويرفع شأن العلم فى آيات كثيرة ويبين أن لله سننا فى الكون قام بها نظامه، وأن هذه السنن لا تبديل لها ولا تحويل"[٧٧] وراح رضا يفنـد حجج عبد الرازق تفنيدًا مطولا، ويدلل على إسلام الأفغانى وتدينه بمقتطفات مـن كتاباته، ولا سيما فى العروة "الوثقى". ص ٣٧ – ٣٩.

كما يعرض على شلش للموضوع ــ فى كتابه نفسه ــ كما قدمـه أحمـد أمين فى سلسلة مقالاته عن الأفغانى بمجلة الثقافة عام ١٩٤٤:

كما عرض (أحمد أمين) لمناقشات الأفغانى والفيلسوف رينان، واتهام الأخير له بالإلحاد أيضًا بعد أن سلم له الأفغانى بأن الإسلام كان عقبة فى سـبيل العلـم.

---

(٧٦) المصدر نفسه ٢٢ مارس ١٩٢٣ ص ٢. راجع ما أثارته هذه المحاضرة من مناقشات فى الأيام التالية ولا سيما لعبد الوهاب النجار.

(٧٧) المنار: ج ٤م ٢٦ فى ١٦ إبريل ١٩٢٣ ص ٣٠٧ راجع أيضًا: الأعداد الثلاثة التالية.

وعلق أحمد أمين على ذلك بقوله: "ولكن فى رأيى أن السيد عبر تعبيرًا غير دقيــق فى تفرقته بين طبيعة الدين الإسلامى وسيرة المسلمين، خصوصا وأنه أخــذ علــى رينان تقصيره فى أنه لم يبحث إذا كان هذا الشر نشأ عن الديانة الإسلامية نفــسها، أم عن الصورة التى تصور بها الإسلام، أم عن أخلاق بعض الشعوب التى اعتنقت الإسلام. وقراءتنا لرده تشعرنا بأنه وقع فى هذا اللبس، وأنه كان يدور حول فكــرة أن للدين دائرة وللعلم دائرة، ويجب أن يسبح كل فى دائرته من غير طغيــان، وأن الدين يجب ألا يعارض العلم، فيما ثبتت صحته علميا وهذه الآراء الواضحة فــى ذهننا الآن، والواضحة فى تعبيرنا، لم ترد واضحة فى رده، فكان ردًا مهوشا، كما كانت محاضرة رينان نفسها كذلك".

ومضى أحمد أمين فى مناقشة تهمة الإلحاد هذه فقال: إن الأفغانى كان حــر التفكير، قويًا على الجدل، متشعب طرائق الحجج، وربما "تبحبح فى بعض الأقوال التى من هذا القبيل، والتى تحدث لكثير من كبار المفكرين فى بعــض اللحظــات"، فضلا عن أنه كان متصوفًا، وعقيدة الصوفية مبهمة غامضة تنتهى بوحدة الوجود، والتعبير عنها قد يلتبس إلا على الخاصة بالإلحاد. ومع ذلــك فحياتــه مملــوءة بالدعوة الحارة إلى الدين وإلى التوحيد فى كتاباته ومجالسه الخاصة. وضرب أمثلة لذلك ثم علق بقوله: "لا يمكن أن تصدر هذه الكتابات وهذه الأقوال وهذه الغيرة من ملحد، إلا أن يكون قد بلغ الغاية فى التصنع والنفاق. ولم يكن عيب جمــال الــدين نفاقه، وإنما كان عيبه إفراطه فى صراحته... وأكثر متاعبه فى الحياة كان ســببه جهره بما يصح أن يكتم وإعلان ما يجب أن يسر... لقد كــان يــؤمن بالأصــول، ويترك لعقله الحرية التامة فى الفروع، ويصل فى ذلك إلى نتائج غريبة فى أذهــان الجامدين المتزمتين فيرمى بالإلحاد". ص ٤٠ – ٤١.

كما تعرض على شلش لما قالته الباحثة نيكى كيدى عن الموضــوع فــى كتابها "رد العقل الإسلامى للاستعمار" سنة ١٩٦٨ على النحو التالى:

وكان رده (الأفغانى) على رينان إشارة إلى أن إقامته الأوروبية قد غيــرت رأيه فى الإسلام. وهذا الرد نفسه ــ كما تقول ــ هو أظهر الأدلة على أن الأفغانى كان بعيدًا عن أن يكون المؤمن المتمسك بدينه الذى لبس مسوحه أمــام الجمــاهير

المسلمة. وترى أن الرد كتب للخاصة فى أوروبا وليس للعامة فى الشرق. وتضيف: "ومن المهم أنه لم تظهر أية ترجمة للرد فى أية لغة شرقية، وأنه أسيئ تقديمه تقريبا فى اللغات الشرقية كدفاع عن الإسلام... وقد كان بوسع الأفغانى بسهولة أن يقتصر على ملاحظة عظمة المنجزات العلمية العربية الإسلامية فى الماضى والقول بأن الإسلام قد شوهت صورته فى القرون الأخيرة، ولكنه اختار أن يهاجم الدين الإسلامى بكلمات قوية" وهذا ما جعل رينان يقول بعد لقائه به: لقد أدى بى تحرر أفكاره وشخصيته النبيلة والمخلصة إلى الاعتقاد بأننى وأنا أتحدث إليه، أقف أمام واحد من معارفى القدامى وقد بعثوا أحياء أعنى ابن سينا وابن رشد وغيرهما من أولئك الملاحدة العظام الذين كانوا يمثلون تقاليد العقل البشرى طوال خمسة قرون". ثم قال رينان إن الأفغانى أضاف إليه بُعدًا جديدًا، وهو "أن الإسلام أثناء النصف الأول من حياته لم يَعُق الحركة العلمية عن الظهور فى بلاد المسلمين، ولكنه خنق هذه الحركة فى مهدها خلال النصف الأخير".

واختتمت المؤلفة هذين الفصلين بخاتمة شديدة الإيجاز ذكرت فيها أن فكر الأفغانى كما يظهر فى كتاباته التى عرضت لها فى الهند وأوروبا يحمل جنبا لأفكار إيديولوجية عديدة ترتبط فى الشرق الأوسط وآسيا عادة بوجهات نظر مختلفة ومراحل مختلفة أيضًا من التطور الوطنى. ففي هذا الفكر روح دفاعية عدوانية تتمثل فى حديثه عن الإسلام بصفته المركز التقليدى للثقافة وكيف أنه أفضل من المسيحية التى هى المركز التقليدى الغربى، وكيف أن الغرب لم يصبح عظيمًا إلا حين أخذ من الثقافة الإسلامية. وفى هذا الفكر أيضًا اعتزاز قومى. (بالعرب فى الرد على رينان والفرس والهنود فى المقالات الأخرى) فالعرب طوروا العلم والفلسفة اللذين كان على الغرب أن يستعيرهما منهم، والتحجر الدينى فى الإسلام نتاج للفقهاء والمستبدين وليس تعبيرًا عن الجوهر العربى. ولكن رده على رينان يكشف أيضًا عن طريقة أكثر "حداثة" فى التعبير عن تعادل الشرق والغرب فى التطور بصفة خاصة. فالمسيحية استغرقت عشرة قرون كى تتطور من التحجر إلى البحث الحر والعلم، والمسلمون لا يمكن توقع تطورهم فى أقل من ذلك. وهذه النقطة الأخيرة قد تؤثر فى الغربيين ولكن كان من الصعب أن تتناسب مع تجميع الجماهير المتدينة لصد الغرب. وهكذا كان الكثير من تناقضات الأفغانى

يأتى من الاعتراف بالحاجة الملحة لاتخاذ الأساليب الغربية وبين الحاجة الأخرى المتساوية معها لصد الإعجاب الأعمى بالغرب والشعور بالنقص عند المسلمين. ص ٩٦ - ٩٨.

ويعود مرة أخرى للكاتبة نفسها نيكى كيدى ليعرض ما قالته عن الموضوع عندما عادت إليه فى دراسة لها لاحقة أكثر شمولاً "السيد جمال الدين، ببلوغرافيا سياسية" فى سنة ١٩٧٢.

وشغل نفسه فى باريس بالكتابة للصحف العربية (البصير وأبو نظارة) والفرنسية. J.L'Entransigeant ,Des Debats وكانت مقالاته الفرنسية تترجم من العربية. وأشهر هذه المقالات هو مقالة "الإسلام والعلم" الذى رد به على رينان. وهو أهم المؤشرات الكثيرة إلى أن الأفغانى كان بعيدا عن أن يكون مؤمنا متمسكا بالدين كما زعم بعض كتاب سيرته... ويحتوى أيضًا على تفسير للسبب الذى دعا الأفغانى أحيانا إلى ارتداء مسوح دينى متمسك... وإذا كان الرد على الدهريين يؤكد المنجزات الدنيوية للإسلام الباكر فإن الرد على رينان يؤكد جانبًا آخر هو جمود الإسلام العقائدى بعد ذلك "كما تقول المؤلفة التى ترتب على ذلك" أن المعتقدات الحقيقية للرجل كانت تظهر فى أحاديثه الشفوية إلى تلاميذه كما تظهر فى كتاباته الموجهة إلى جمهور الصفوة. وقد وجه "الرد على رينان" إلى جمهور غربى من الصفوة كهذا. ومن المهم أنه أسيء تقديمه مرارًا فى اللغات الشرقية كدفاع عن الدين الإسلامى. وإذا لم يكن الرد على رينان يمثل معتقدات الأفغانى الحقيقية، فمن المستحيل تقريبًا أن نتصور السبب الذى اضطره إلى كشف نفسه على الورق المطبوع لهجوم آخر ممكن من جانب المسلمين المتمسكين" ص١٦٤،١٦٥.

كما يقدم على شلش أخيرا فى كتابه عرض الباحثة الإيرانية هوما باكدمان فى كتابها "جمال الدين الأسد آبادى المعروف بالأفغانى" والمنشور فى ١٩٦٩ ينقل عنها عن موضوع المناظرة فيقول:

أما محاضرة رينان التى عقدها فى السوربون فكان موضوعها "الإسلام والعلم" وقد أثارت غضب الكثيرين فور نشرها فى "الديبا" فى ٣٠ مارس ١٨٨٣.

فقد قال: إن الإسلام أغلق الأبواب فى وجه العلم ما عدا فى إيران. وكان الأفغانى ممن أثارتهم المحاضرة، فكتب ردًا نشرته "الديبا" فى ١٨ مايو، أى بعد نحو شهر ونصف الشهر، ولكنه لم يرض برده كثيرون من المسلمين الموجودين فى باريس وقتها. فقد ذكر أن "جميع الأديان لا تعرف التسامح، ولكل منها طريقته الخاصة فى ذلك، واعترف بأن الإسلام كان حجر عثرة أمام العلم، وخلص إلى أن الصراع لن ينتهى بين الجمود والاجتهاد أى بين الدين والفلسفة،" وسيظل العقل والفلسفة للخاصة فى حين سيظل المثال الدينى للعامة " ومع ذلك تشكك بعض الباحثين كما تقول المؤلفة فى أن يكون الأفغانى هو صاحب الرد، لأنه وصل باريس أثناء إلقاء المحاضرة ولأنه لم يكن يعرف الفرنسية معرفة جيدة، فضلا عن أنه لم يشر إليه مطلقا فى "العروة الوثقى". وترد المؤلفة على هذا بأن محمد عبده أشار إلى الرد فى رسالته للأفغانى من بيروت، وأن معرفة الأخير للفرنسية بدأت فى استنبول عام ١٨٧٠ ثم استأنف دراستها فى مصر على يد صنوع، وعاد إليها فى باريس بعد حضوره، فضلا عن أنه كتب الرد نفسه كما ذكرت الصحيفة بالعربية ثم ترجم للنشر. ومن جهة أخرى فإن كتاباته فى تلك الفترة كانت تدعو إلى العقل والمنطق فى فهم الإسلام وتطبيقه. ص ١٢١.



كلمة المنار فى المحاضرة(*)

(١)

كتبنا كلمتنا العجلى للأهرام عقب حضور المحاضرة بحافز التأثير السيئ الذى كان لها فى نفسنا وفى أنفس الجمهور كما علمنا، كما أن أحد أساتذة الجامعة جاء الأهرام فى تلك الليلة بكلمة أثنى فيها على المحاضرة وزعم أن الجمهور تلقاها بالقبول والارتياح..، ورغب إلى رئيس تحريرها ينشرها فى الجريدة على أن تكون باسمها ففعل، ثم استكتبوا رضا توفيق بك الملقب بالفيلسوف التركى مقالة فى الثناء على المحاضرة وتحبيذ موضوعها والتنويه بأمر الجامعة المصرية وأساتذتها ونشروها.

ونحن وعدنا فى كلمتنا العجلى أن نعود إلى الموضوع فنجليه فى المنار والمنار أجدر به لأجل أن نكتب ما نرى فيه الفائدة بعد قراءة المحاضرة لعلمنا بأن ستنشر فى جريدة السياسة التى كانت خصصت بعض صفحاتها لنشر أمثالها، فلما قرأنا ظهر لنا ما كان خفيًا علينا عند سماعها، وأوله افتتاحها بتدقيق البحث فى تاريخ إخراج السيد جمال الدين من مصر واعتقاله فى الهند ومجيئه إلى باريس فقد أطال فيها بما لم ينشر كله فى صحيفة السياسة إذ لم يكن مكتوبًا، وكان هو أول ما تبرم به السامعون ونكروه، فإنهم لم يحضروا لأجل سماع تاريخ السيد فى أسفاره وتحرير القول فى تاريخها ونرى أن نقسم القول فى المنار إلى بيان ما ظهر لنا من غرض الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق من المحاضرة فالدفاع عما رمى به السيد جمال الدين فتفند مطاعن رينان الجهلية.

الغرض من المحاضرة

كنا نظن أن الأستاذ الذى درس العلم الإسلامى فى الجامع الأزهر وبعض العلم الأوروبى فى باريس أراد بعد احتفال الجامعة المصرية برينان، الذى لم

(*) الشيخ رشيد رضا: مجلة المنار، ج ٤، م ٢٤، ص ٣١٠ - ٣١٨ وهى المقالة الأولى لرد المنار على محاضرة الشيخ مصطفى عبد الرازق عن رينان والأفغانى.

يعرف فى هذه البلاد إلا بما اشتهر من طعنه فى الإسلام أن يقوم بما هو جدير بـــه من تلخيص رأى رينان فى الإسلام وتلخيص رد السيد جمال الدين عليه والزيـــادة عليه بما يعن له، وختم الكلام بخلاصة الموضوع الذى هو (الإســـلام مـــع العلـــم والفلسفة) ذلك ما كنا نوده وما كان يظنه الكثيرون فكانت خلاصة المحاضـــرة أن السيد جمال الدين الذى اشتهر فى العالم الإسلامى كله بأنه حكيم الإســـلام ومـــوقظ شعوبه والداعية إلى تجديد مجده وإعزاز دولته بهدى الدين وعدو الإلحاد وصاحب تلك الجملة المنصورة على أهله فى رده على الدهريين قد كان ما كان من أمره فى ذلك محصورًا فى حياته قبل أن يذهب إلى أوربة بل إلى باريس وإنما كان لغرض سياسى وأنه بعد وصوله إلى مدينة الكفر والإلحاد واجتماعه برينان وأمثالـــه فـــى أوائل سنة ١٨٨٣ قد تطور فكره فى أقل من ثلاث سنين، فمرق من الدين، واعتقد أنه عدو للعلم والعقل والمدنية، حتى أنه قبل بكل تعظيم وارتياح طعن رينان فـــى الإسلام، وعظمه وأثنى عليه من جرائه أطيب الثناء، على ما سنبينه بالإجمال مـــن بطلانه وسخفه الذى لا يخفى على طالب علم بله حكيم الإســـلام، ومكمـــل تربيـــة الأستاذ الإمام(؟)

بهذا أجاب الأستاذ الشيخ مصطفى على المقارنة بين رد السيد على رينـــان سنة ١٨٨٣ وبين سائر محرراته حتى رده على الدهريين الذى كتبه ســـنة ١٨٨١ وهذا سر ذلك التفوق التاريخى الذى أشرنا إليه فى فاتحـــة هـــذه الكلمـــة ولكـــن المعروف من تاريخ السيد الحكيم ومن محرراته فى سنة ١٨٨٣ وما بعدها أنه لـــم يزدد بعد إقامته فى أوربة وباريس خاصة إلا استمساكا بعـــروة الإســـلام الـــوثقى ودفاعا عنه ودعوة إلى النهضة الإسلامية المدنيـــة بهدايتـــه العاليـــة، وخلاصـــة المحاضرة أن فيلسوفى الشرق والغرب قد اتفقا على إثبات عداوة الدين للعلم والعقل وحرية الفكر لا فرق بين الإسلام وغيره.

علمنا أن صاحب المحاضرة كان يبحث منذ سنين عن آثـــار الـــسيد جمـــال الدين والشيخ محمد عبده فهل كل هذا التعب كان لأجل هذه النتيجة، المستنبطة من تلك المقدمات غير السليمة ؟

إننا نرى التعارض تامًا بين هذا الرد الذى استخرجه لنا صاحب هذه المحاضرة من ترجمة ألمانية عن ترجمة فرنسية لم يرها عن أصل عربى مفقود وبين سيرة السيد ومكتوباته وما روى الثقات عنه من أول عمره إلى آخره حيث كان فى الآستانة يختلف إليه العلماء والكتاب والأذكياء الذين لقينا كثيرًا منهم، فأى الأمرين نرجح؟

لدينا رجل معروف مشهور روى لنا عنه آراءه وأفكاره كثير من العلماء والفضلاء من أقطار مختلفة عاشروه وتلقوا عنه، منهم من توفى كالأستاذ الإمام والأستاذ الشيخ عبد الكريم سلمان والأستاذ إبراهيم اللقانى الذى كان أقرب الناس إليه، وألصقهم به وأكثرهم استفادة منه، ومنهم الأحياء كالأستاذ الشيخ بخيت والأستاذ إبراهيم بك الهلباوى، ومنهم آخرون من أهل سورية والآستانة وغيرها من الأقطار كالأمير شكيب أرسلان والشيخ طاهر الكيال والشيخ عبد القادر المغربى، وله آثار مخطوطة ومطبوعة فى عصره أشهرها رسالة الرد على الدهريين وجريدة العروة الوثقى التى نشرها بباريس سنة ١٨٨٤.

كل ذلك متفق فى تعريف الرجل إلينا أو تعريفنا به، ويعارضه تلخيص بالعربية عن ترجمة ألمانية لترجمة فرنسية لرده بالعربية على رينان فيه إبهام التلخيص واحتمال الخطأ فيه وعدم الثقة بمطابقة الترجمة الألمانية للفرنسية والترجمة الفرنسية للأصل العربى الذى كتبه السيد ردا على رينان، فإذا هو بهذه الظلمات الثلاث أقرب إلى التأييد منه إلى الرد والمشهور أنه رد، على أننا فهمنا منه غير ما فهمه صاحب المحاضرة.

فأى هذين الأمرين المتعارضين نرجح؟ أفهمنا المؤيد بالآثار المخطوطات والمطبوعات، وبروايات الثقات الإثبات أم فهمه المعارض بكل ما ذكرنا الذى تعلوه تلك الظلمات الثلاث إننا نرى أهل الفرق المختلفين فى أصول الدين الواحد منهم على مذهبه بنصوص من كتاب ذلك الدين الإلهى وكذلك المختلفون فى الفروع قد يرد بعضهم على بعض بنصوص الكتاب وأقوال الرسل عليهم السلام.

بل نرى أهل دين يستدلون بكتاب غير كتابهم على خلاف ما أجمع عليه المؤمنون بذلك الكتاب، كما ألف بعض دعاة النصرانية كتابا استدلوا فيه بآيات من القرآن على أن التوراة والإنجيل اللذين بأيدى أهل الكتاب حق كما أنزلهما الله وأنه لا تحريف فيهما ولا تبديل. وأنه يجب العمل بهما بعد الإسلام!!

إننا نجد فيما لخصه الأستاذ صاحب المحاضرة من رد السيد جمال الدين على رينان جملا متفرقة تخالف جملا أخرى منها وتحول دون صحة النتيجة التى استنبطها من مجموع الرد وقد يؤيدها فى ذلك جملة من تلخيص رد رينان على السيد

أول ما لخصه من رد السيد قوله: " تشتمل محاضرة المسيو رينان على نقطتين أساسيتين فقد حاول هذا المفكر العظيم أن يبرهن على أن الديانة الإسلامية كانت لها بما لها من نشأة خاصة تناهض العلم وأن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لعلوم ما وراء الطبيعة ولا للفلسفة.

"ويظهر أن المسيو رينان يقول أن هذه النبتة الصالحة ذبلت فى أيدى المسلمين كما يذبل النبات تلفحه ريح الصحراء الساخنة"

"وإن المرء ليتساءل بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها: أصدر هذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها؟ أم كان منشأه الصورة التى انتشرت بها الديانة الإسلامية فى العالم؟ أم أن أخلاق الشعوب التى اعتنقت هذا الدين أو حملت على اعتناقه بالقوة وعاداتها ومواهبها الطبيعية هى جميعًا مصدر ذلك؟

"ولا ريب[٧٨] أن الوقت المخصص لرينان قد حال دون إجلائه هذه النقطة" اهـ بحروفه فيؤخذ من هذه الجملة أو الجمل أمور:

(أحدها) أن السيد صرح بأن رينان حاول أن يبرهن على نظريته فى الإسلام،لا أنه برهن، ومعنى حاوله طلبه بحيلة كما بينه الزمخشرى فى أساس البلاغة وإنما يلجأ إلى الحيلة العاجزة.

(٧٨) الظاهر أن هذه الجملة استئناف بيانى فواو العطف فى أولها غلط.

(ثانيًا) أنه حاول ذلك بأخذه من نشأة هذا الدين الخاصة وكون العرب الــذين نــزل كتابه بلغتهم غير مستعدين للعلم والفلسفة – لا من طبيعته وتعاليمه.

(ثالثًا) أن الإسلام نفسه نبته صالحة– أو العلوم – فالعبارة محتملة، وأنها ذبلــت فى أيدى المسلمين وتصوحت كما يتصوح النبات الغض تلفحه ريح السموم ومعنى هذا على الوجه الثانى أن العلوم وجدت فى عهد الإسلام ثم ذبلــت، وهذا حق فالتاريخ يشهد أن العرب هم الذين أحيوا العلم والفلسفة بعــد أن أخرجهم الإسلام من أميتهم، وأنها إنما ذبلت بعد ضعف دولهم،ثــم جفــت ويبست بعد زوال تلك الدول، وسيأتى تفصيل ذلك.

(رابعًا) قوله: إن المرء ليتساءل بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها أصــدر هــذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها؟ أم كان منشؤه الصورة التى انتشرت بها الديانة الإسلامية... إلخ ما تقدم.

والذى يتفق مع سيرة السيد مجملة ومفصلة، بل الذى نقل عنه صراحة هــو أن إسلام القرآن أكمل هداية للبشر وأنه كافل للمدينة الفاضلة التى مــات الفلاســفة والحكماء فى حسرة من فقدها وعدم اهتداء السبيل إليها، وأن المسلمين لم يقومــوا بكل ما أرشد إليه الإسلام من كل وجه،وأنهم جنوا على دينهم حتى نفّروا الناس منه فى القرون الأخيرة،وقد نقلنا فى الكلمة العجلى بعض ما روى لنا الثقات عنه فــى آخر عمره فى الآستانة أى بعد التطور الذى استنبطه الأستاذ الشيخ مصطفى عبــد الرازق فكان منشأ أغلاطه. ومما يؤثر عنه وسمعه منه الكثيــرون: أن القــرآن لا يزال بكرًا لم يفسره أحد حق تفسيره،وأن فيه من الهداية ما يناسب كل عــصر،وأن المسلمين أخذوا من هدايته المدنية فى كل عــصر بقــدر اســتعدادهم وأحــوالهم الاجتماعية،ولولا ما سنشير إليه من الصدمات التاريخية لبلغوا به الكمــال المــدنى كما بلغوا الكمال الدينى – يؤيد فهمنا هذا مانقله الأستاذ صاحب المحاضرة من رد رينان على السيد جمال الدين قبل خاتمتها وهو قوله: "ويلوح لى أن الشيخ جمــال الدين قد زودنى بطائفة من الآراء المهمة(٧٩) تعيننى على نظريتى الأساسية وهــى

(٧٩) المنار: الصواب المهمة فإن المهم ما يهتم به الإنسان والهام المذنب ،ومن سجع الأســاس: أهمه حتى همه.

أن الإسلام فى النصف الأول من وجوده لم يحل دون استقرار الحركة العلمية فـــى الأراضى الإسلامية. ولكن فى النصف الثانى خنق الحركـــة العلميـــة وهـــى فـــى حظيرته فكان هذا من سوء حظه" ا.هـــ.

أضف إلى هذا إطناب السيد تفنيد رأى رينان فى العرب – واستنتج منهمـــا أنه يعنى بالنصف الأول عصر الدول العربية المحضة قبل تغلب الأعـــاجم علـــى خلفاء العرب من ترك – وبهذا تعلم أن السيد قد هدم محاضرة رينان ونسفها نـــسفًا برقة ولطف، كالماء تخلل أساس بناء بنى على شفا جرف هاو فانهار به، وأن كل ما وافقه عليه هو أن المسلمين قد وجد منهم كغيرهم فى نشأة الإسلام الأعجمية فى النصف الثانى من حياته ما خنق الحركة العلمية، فكل ما أسنده إلى الإسلام موافقـــا لرينان يراد به الإسلام الأعجمى المشوه بالبدع، لا الإسلام العربى المنصوص فى القرآن والسنن، وإلا كان كلامه متناقضًا، ولا وجه لدفع التناقض الذى يصان عنـــه كلام العقلاء إلا ما ذكرنا.

شرح الشيخ محمد عبده لرد الأفغانى على رينان

إننى أستطيع أن أشرح لك أيها القارئ هذا الحكم ولكنك غنى عن شـــرحى بشرح أكبر تلاميذ السيد جمال الدين ومريديه وأعلم الناس بآرائه والمطلع على رده على رينان، بنصه، فهو قد شرح هذا الرد بكتاب حافـــل، وتتـــزين بـــه الخـــزائن والمحافل، ألا وهو (كتاب الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية)

أورد فى هذا الكتاب بضعة من أصول الإسلام هى نصوص جلية وبـــراهين قطعية، على كونه دين العلم والعقل والمدنية،ثم ذكر خلاصة تاريخيـــة لمـــؤرخى الإسلام والإفرنج عن الدول العربية، تثبت أن تلك المدينة الزاهرة وانتـــشار العلـــم والفلسفة كان نتيجة تلك الأصول الإسلامية واستعداد الأمة العربية. ومما نقله مـــن غوستاف لوبون الفيلسوف المؤرخ الفرنسى فيه: إن العرب أول من علـــم العـــالم كيف تتفق حرية الفقر مع استقامة الدين

وبعد أن شرح نتائج تلك الأصول فتح بابًا آخر للكلام عنوانه (الإسلام اليوم أو الاحتجاج بالمسلمين على الإسلام) وصف فيه سوء حـــال المـــسلمين علمـــائهم

ودهمائهم وذكر أن هو الرجل الذى حمل رينان على الطعن فى الإسلام واتخذه حجة له وقد أورد ذلك بصيغة السؤال ثم أجاب عنه بعد أن أسماه "جمود المسلمين" جوابًا بيَّن به أسبابه والمخرج منه ومما قاله فى أوائل هذا الجواب والعنوان لنا:

ضعف الإسلام العربى بتغلب الأعاجم

"انظر كيف مرت مزية من مزايا الإسلام سببًا فيما صار إليه أجله: كان الإسلام دينا عربيًا، ثم لحقه العار فصار علمًا عربيًا، بعد أن كان يونانيًا، ثم أخطأ خليفة فى السياسة فاتخذ من سعة الإسلام سبيلا إلى ما كان يظنه خيرًا له: ظن أن الجيش العربى قد يكون عونا لخليفة علوى لأن العلويين كانوا ألصق ببيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم. فأراد أن يتخذ له جيشًا أجنبيا من الترك وغيرهم من الأمم التى ظن أن يستعبدها بسلطانه. ويصطنعها بإحسانه. فلا تساعد الخارج عليه، ولا تعين طالب مكانه فى الملك. وفى سعة أحكام الإسلام وسهولته ما يتيح له ذلك. هنالك استعجم الإسلام وانقلب عجميًا.

خليفة عباسى أراد أن يصنع لنفسه ولخلفه، وبئس ما صنع بأمته ودينه، أكثر من ذلك الجند الأجنبى وأقام عليه الرؤساء منه، فلم تكن إلا عشية أو ضحاها حتى تغلب رؤساء الجند على الخلفاء واستبدوا بالسلطان دونهم، وصارت الدولة فى قبضتهم. ولم يكن لهم ذلك العقل الذى راضه الإسلام والقلب الذى هذبه الدين، بل جاءوا إلى الإسلام بخشونة الجهل يحملون ألوية الظلم. لبسوا الإسلام على أبدانهم، ولم ينفذ منه شىء إلى وجدانهم، وكثير منهم كان يحمل إلهه معه يعبده فى خلوته، ويصلى مع الجماعات لتمكين سلطته، ثم عدا على الإسلام آخرون كالتتار وغيرهم وممن تولى أمره.

"أى عدو لهؤلاء أشد من العلم الذى يعرف الناس منزلتهم: ويكشف لهم قبح سيرتهم؟ فمالوا على العلم وصديقه الإسلام ميلتهم أما العلم فلم يحفلوا بأهله، وقبضوا عنه يد المعونة، وحملوا من أعوانهم أن يندرجوا فى سلك العلماء وأن يتسربلوا بسرابيله، ليعدوا من قبيله. ثم يضعوا للعامة فى الدين ما يبغض إليهم

العلم ويبعدهم عن طلبه. ودخلوا عليهم وهم أغرار من باب التقوى وحماية الـدين: زعموا الدين ناقصًا ليكملوه، أو مريضًا ليعللوه، أو متداعيًا ليـدعموه، أو يكـاد أن ينقض ليقيموه.

"نظروا إلى ما كانوا عليه من فخفخة الوثنية. وفى عادات من كان حـولهم من الأمم النصرانية، فاستعاروا من ذلك للإسلام ما هو براء منه. لكنهم نجحوا فى إقناع العامة بأن فى ذلك تعظيم شعائره، وتفخيم أوامره والغوغاء عـون الغاشـم، وهم يد الظالم، فخلقوا لنا هذه الاحتفالات، وتلك الاجتماعات، وسنوا لنا من عبـادة الأولياء والعلماء والمتشبهين بهم ما فرق الجماعة. وأركس الناس فـى الـضلالة، وقرروا أن المتأخر، ليس له أن يقول بغير ما يقول المتقدم، وجعلوا ذلـك عقيـدة حتى يقف الفكر وتجمد العقول. ثم بثوا أعوانهم فى أطـراف الممالـك الإسـلامية ينشرون من القصص والأخبار والآراء ما يقنع العامة بأنه لا نظر لهم فى الـشئون العامة. وأن كل ما هو من أمور الجماعة والدولة فهو مما فرض فيه النظر علـى الحكام دون من عداهم، ومن دخل فى شىء من ذلك من غيرهم فهو متعرض لمـا لا يعنيه، وأن ما يظهر الأعمال واختلال الأحوال ليس من صنع الحكام وإنما هـو تحقيق لما ورد فى الأخبار من أحوال آخر الزمان وأنه لا حيلة فى إصلاح حـال ولا مآل، وأن الأسلم تفويض ذلك إلى الله وما على المـسلم إلا أن يقتـصر علـى خاصة نفسه. ووجدوا فى ظواهر الألفاظ لبعض الأحاديث ما يعينهم على ذلك وفى الموضوعات والضعاف ما شد أزرهم فى بث هذه الأوهـام. وقـد انتـشر بـين المسلمين جيش من هؤلاء المضلين وتعاون ولاة الشر على مساعدتهم فـى جميـع الأطراف واتخذوا من عقيدة القدر مثبطا للعزائم وغُلاً للأيدى عن العمل. والعامـل الأقوى فى حمل النفوس على قبول هذه الخرافات إنمـا هـو الـسذاجة وضـعف البصيرة فى الدين وموافقة الهوى. أمور إذا اجتمعت أهلكت فاستتر الحـق تحـت ظلام الباطل ورسخ فى نفوس الناس من العقائد ما يضارب أصول دينهم ويباينهـا على خط مستقيم كما يقال.

هذه السياسة سياسة الظلمة وأهل الأثرة هى التى روجت ما أدخـل علـى الدين مما لا يعرفه، وسلبت من المسلم أملا كان يخترق بـه أطبـاق الـسموات، وأخلدت به إلى يأس يجاور به العجماوات. فجل ما تراه الآن مما نـسميه إسـلاما

فهو ليس بإسلام وإنما حفظ من أعمال الإسلام صورة الصلاة والصوم والحج ومن الأقوال قليلا منها حرفت عن معانيها. ووصل الناس بما عرض على دينهم من البدع والخرافات إلى الجمود الذى ذكرته وعدوه دينا. نعوذ بالله منهم ومما يفترون على الله ودينه. فكل ما يعاب الآن على المسلمين ليس من الإسلام وإنما هو شيء آخر سموه إسلاما والقرآن شاهد صادق (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) يشهد بأنهم كاذبون وأنهم عنه لاهون وعما جاء به معرضون يستوفى لك الكلام فى مفاسد هذا الجمود ونثبت أنه علة لابد أن تزول ا.هـ المراد منه هنا.



ذكرى رينان فى الجامعة المصرية
محاضرة الشيخ مصطفى عبد الرازق فى رينان والأفغانى
كلمة المنار فى المحاضرة

(٢)

تفصيل لرأى السيد جمال الدين، فى أن الحضارة والحكمة منوطتان بالدين

تقدم أن الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق قد استنبط مما فهمه من كلام السيد الذى خلص إليه من ثلاث ترجمات أنه بعد وصوله إلى باريس فى سنة ١٨٨٣ دخل فى طور جديد تغير فيه اعتقاده ورأيه فى الإسلام، وكونه منشأ العلم والحكمة والعمران، وبينا أن ما نقله إلينا من الترجمة الثالثة لكلام السيد فيه ما يدل على خلاف ذلك، وأن فهمنا مؤيد بما نقله لنا عنه من عاشروه قبل سنة ١٨٨٣ وبعدها وبآثاره بعدها، وأهمها جريدة العروة الوثقى التى أنشأها بباريس فى أوائل سنة ١٨٨٤ عقب رده على رينان، وشهادة هذا له بالفلسفة والعرفان، لظنه أنه آرى من عنصر الأفغان.

نسبة هذه الجريدة إلى السيد جمال الدين متواترة لأن ألوفا من النسخ كانت توزع منها فى عهده فى أقطار الأرض كلها، ولا يزال فى الناس من يحفظ نسخها الأصلية ومن نسخها عنها مثلنا، على أنها طبعت بعد ذلك برمتها. وقد صرح فى فاتحة العدد الأول منها بأنه هو المنشئ لها والمدير لسياستها، والشيخ محمد عبده وإن كان رئيس تحريرها ــ لم يكن يخرج فيها عن رأيه بل كان يعبر عنه، وكثيرًا ما كان يتلقاه منه، وكان الغرض منها معالجة ما طرأ من الضعف على المسلمين وإرشادهم إلى الوسائل التى يستعيدون بها قوتهم ومجدهم وحضاراتهم وإنقاذ بلادهم من الأجانب، ووقاية دينهم مما يهدده من النوائب، وقد اعتمد فى ذلك كله على إرشاد القرآن وهدايته، والرجوع فى فهمه والعمل به إلى منهج الخلفاء الراشدين وسائر السلف الصالح.

ومن المعلوم بالضرورة أن هذا الغرض لا يتم فى هذا العصر إلا بالعلوم والفنون الرائجة فى أوروبة وأمريكا والتى هى منشأ قوتها وحضاراتها ــ أفرأيت

لو كان السيد جمال الدين رجع بباريس سنة ١٨٨٣ عن رأيه فى كون الـدين ولا سيما الإسلامى لا يتفق مع العلم والحكمة، أكان يبنى سياسـته فـى إعـادة مجـد المسلمين على هذه الدعوة؟؟ كلا إنه لو دخل فى الطور الذى استنبطه صاحب تلك المحاضرة، لجعل دعوته فلسفية محضة مـشوبة بفـصل الـدين عـن الـسياسة، وبالتشكيك فى الدين أو الصد عنه، كما فعل النصارى فى أوربة من قبل وكما يفعل مقلدتهم من متفرنجة المصريين والترك والفرس.

لكنه لم يفعل ذلك بل جعل دعوة الإصلاح كلها قائمة علـى إحيـاء هدايـة القرآن وصحيح السنة، وسيرة السلف الصالح من الأمة، وهذه حجتنا الناهضة على أن ما سلم به لريان من اضطهاد بعض المسلمين للعلم إنما كـان بـسوء فهمهـم للإسلام، وإن الإسلام المشوب بالبدع والأهواء هو الذى يناهض الحكمة والعلـم لا إسلام القرآن الذى كان المسلمون يفهمونه فى إبان سلطان الدولة العربية قبل تغلب العجم عليهم، وتحكمهم فى دينهم ودنياهم، كما نقلنا التصريح بذلك عـن الأسـتاذ الإمام بالإجمال، وأحلنا فى كتابه الإسلام والنصرانية لمن يريد التفصيل، وننقل هنا بعض الشواهد على ذلك من أشهر مقالات العروة الوثقى التى لا انفصام لها.

(الشاهد الأول)

من العدد الثانى الذى صدر بباريس فى ٢٠ مارس سنة ١٨٨٤

جاء فى أواخر مقالة الجنسية والديانة الإسلامية من هذا العدد ما نصه: "ولو أن حاكمًا صغيرًا بين قوم مسلمين من أى جنس كان تبع الأوامر الإلهية وثابر على رعايتها، وأخذ الدهماء بحدودها، وضرب بسهمه مع المحكومين فى الخضوع لها، وتجافى عن الاختصاص بمزايا الفخفخة الباطلة ــ لأمكنه أن يحوز بـسطة فـى الملك وعظمة فى السلطان، وأن ينال الغاية من رفعة الشأن فى الأقطار المعمـورة بأرباب هذا الدين، ولا يتجشم فى ذلك إتعابا ولا يحتاج إلى بذل النفقات ولا تكثيـر الجيوش ولا مظاهرة الدول العظيمة، ولا مداخلة أعوان التمدن وأنـصار الحريـة ويستغنى عن كل هذا بالسير على نهج الخلفاء الراشدين والرجوع إلـى الأصـول الأولى من الديانة الإسلامية القويمة، ومن سيره هذا تنبعث القوة، وتتجـدد لـوازم المنعة.

"أكرر عليك القول بأن السبب هو أن الدين الإسلامى لم تكن وجهته كوجهة سائر الأديان إلى الآخرة فقط، ولكنه مع ذلك أتى بما فيه مصلحة العباد فى دنياهم وما يكسبهم السعادة فى الدنيا والتنعيم فى الآخرة وهو المعبر عنه فى الاصطلاح الشرعى بسعادة الدارين"... إلخ.

ثم ختم المقالة بهذه الجملة "فإذا رجع الوازعون فى الإسلام إلى قواعد شرعهم وساروا سيرة الأولين السابقين لم يمض قليل من الزمان إلا وقد آتاهم الله بسطة فى الملك وألحقهم فى العزة بالراشدين من أئمة هذا الدين وفقنا الله للسداد وهدانا سبيل الرشاد".

(الشاهد الثانى)
من العدد الثالث المؤرخ فى ٢٧ مارس سنة ١٨٨٤

فى هذا العدد مقال طويل جعلنا عنوانه فى تاريخ الأستاذ الإمام (ماضى الأمة وحاضرها، وعلاج عللها) ذكر فيه خلاصة آراء أهل العصر فى ترقية الأمم من نشر الجرائد وإنشاء المدارس. وتعميم المعار، وبين أن هذا العلاج فى المصريين والعثمانيين لم يأت بالمطلوب من الحرية والعزة والاعتصام من استذلال الأجانب إذ كان تقليدا لم تكن له غاية إلا نسف ثروتهم، وإن المتشدقين منهم بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها يصوغونها فى عبارات متقطعة بتراء لا تعرف غايتها، ولا تدرك بدايتها، "وأن المقلدين من كل أمة المنتحلين لأطوار غيرهم يكونون فيها منافذ وقوى لتطرق الأعداء إليها، وتكون مداركهم مهابط الوساوس، ومخازن الدسائس، بل يكونون بما أفهمت أفئدتهم من تعظيم الذين قلدوهم، واحتقار من لم يكن على مثالهم، شؤما على أبناء أمتهم، يذلونهم ويحقرون أمرهم، ويستهينون بجميع أعمالهم، — إلى أن قال — ولهذا لو طرق الأجانب أرضا لأية أمة ترى هؤلاء المتعلمين فيها يقبلون عليهم، ويعرضون أنفسهم لخدمتهم... إلخ (ثم بين رأيه بما نصه):

"لا أطيل عليك بحثا، ولا أذهب بك فى مجالات بعيدة من البيان، ولكنى أستلفت نظرك إلى سبب يجمع الأسباب، ووسيلة تحيط بالوسائل: أرسل طرفك إلى

نشأة الأمة التى خملت بعد النباهة، وضعفت بعد القوة، واسترقت بعد السيادة، وضيمت بعد المنعة وتبين أسباب نهوضها الأول حتى تتبين مضارب الخلل، وجراثيم العلل، فقد يكون ما جمع كلمتها، وأنهض همم آحادها ولحم ما بين أفرادها أن وصد بها إلى مكانة تشرف منها على رؤوس الأمم وتسوسهم وهى فى مقامها بدقيق حكمتها إنما هو دين قويم الأصول، محكم القواعد شامل لأنواع الحكم، باعث على الألفة، داع إلى المحبة، مزك للنفوس مطهر للقلوب من أدران الخسائس، منور للعقول بإشراق الحق من مطالع قضاياه، كافل لكل ما يحتاجه إليه الإنسان من مبانى الاجتماعات البشرية وحافظ وجودها، وينادى بمعتقديه إلى جميع فروع المدنية. فإن كانت هذه شرعتها، ولها وردت، وعنها صدرت، فما تراه من عارض خللها وهبوطها عن مكانتها إنما يكون من طرح تلك الأصول ونبذها ظهريا، وحدوث بدع ليست منها فى شيء أقامها المعتقدون مقام الأصول الثابتة وأعرضوا عما يرشد إليه الدين، وعما أتى لأجله، وما أعدته الحكمة الإلهية له، ولم يبق منه إلا أسماء تذكر وعبارات تقرأ. فتكون هذه الحادثات حجابا بين الأمة وبين الحق الذى تشعر بندائه أحيانا بين جوانحها...

"فعلاجها الناجح إنما يكون برجوعها إلى قواعد دينها والأخذ بأحكامها على ما كان فى بدايته، وإرشاد العامة بمواعظه الوافية بتطهير القلوب وتهذيب الأخلاق، وإيقاد نيران الغيرة وجمع الكلمة وبيع الأرواح لشرف الأمة ولأن جرثومة الدين متأصلة في النفوس بالوراثة من أحقاب طويلة والقلوب مطمئنة إليه، وفى زواياها نور خفى من محبته، فلا يحتاج القائم بإحياء الأمة إلا إلى نفخة واحدة يسرى نفثها فى جميع الأرواح لأقرب وقت، فإذا قاموا لشئونهم، ووضعوا أقدامهم على طريق نجاحهم، وجعلوا أصول دينهم الحقة نصب أعينهم، فلا يعجزهم بعد أن يبلغوا بسيرهم منتهى الكمال الإنسانى...

"ومن طلب إصلاح أمة شأنها ما ذكرنا بوسيلة سوى هذه فقد ركب بها شططا وجعل النهاية بداية، وانعكست التربية وخالف فيها نظام الوجود فينعكس عليه القصد ولا يزيد الأمة إلا نحسا، ولا يكسبها إلا تعسا.

"هل تعجب أيها القارئ من قولى: إن الأصول الدينية الحقة المبرأة عن محدثات البدع تنشئ للأمم قوة الاتحاد وائتلاف الشمل وتفضيل الشرف على لذة

الحياة، وتبعثها. على اقتناء الفضائل، وتوسيع دائرة المعارف، وتنتهي بها إلى أقصى غاية فى المدنية؟ إن عجبت فإن عجبى من عجبك أشد. هل نسيت تاريخ الأمة العربية وما كانت عليه قبل بعثة الدين من الهمجية والشتات، وإتيان الدنايا والمنكرات حتى إذا جاءها الدين فوحدها وقواها وهذبها، ونور عقولها وقوم أخلاقها وسدد أحكامها، فسادت على العالم، وساست من تولته بسياسة العدل والإنصاف، وبعد أن كانت عقول أبنائها فى غفلة عن لوازم المدنية ومقتضياتها نبهتها شريعتها وآيات دينها إلى طلب الفنون المتنوعة والتبحر فيها، ونقلوا إلى بلادهم طب بقراط وجالينوس وهندسة أقليدس وهيئة بطليموس وحكمة أفلاطون وأرسطو، وما كانوا قبل الدين فى شيء من هذا، وكل أمة سادت تحت هذا اللواء إنما كانت قوتها ومدنيتها فى التمسك بأصول دينها...

(تنبيه) إن هذه الجملة وحدها نص صريح فى الرد على مزاعم رينان فى الإسلام على القاعدة التى بيناها. وعلى خطأ الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق فيما فهمه من الترجمة الثالثة من رده.

(الشاهد الثالث)

من العدد الرابع المؤرخ فى ٣ إبريل ١٨٨٤

المقالة الاجتماعية لهذا العدد فى المقابلة بين الإسلام والنصرانية وأتباعهما فى فنون الحرب، وكيف انحصرت فى اتباع دين الزهد والسلم، وبعد أن بين سبب عناية الشعوب الأوروبية فى القتال وفنونه وآلاته خلافا لتعليم دينهم قال:

"أما المسلمون فبعد أن نالوا فى نشأة دينهم ما نالوا وأخذوا من كل كمال حربى حظا، وضربوا فى كل فخار عسكرى بسهم، بل تقدموا على سائر الملل فى فنون المقارعة، وعلوم النزال والمكافحة، ظهر فيهم أقوام بلباس الدين وأبدعوا فيه وخلطوا بأصوله ما ليس منها، فانتشرت بينهم قواعد الجبر وضربت فى الأذهان حتى اخترقتها وامتزجت بالنفوس حتى أمسكت بعنانها عن الأعمال، هذا إلى ما أدخله الزنادقة فيما بين القرن الثالث والرابع وما أحدثته السوفسطائية الذين أنكروا مظاهر الوجود وعدوها خيالات ينسبونها إلى صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ويثبتونها فى الكتب وفيها السم القاتل لروح الغيرة، وأن ما يلصق منها بالعقول

يوجب ضعفا فى الهمم وفتورا فى العزائم. وتحقيق أهل الحق وقيامهم ببيان الصحيح والباطل من كل ذلك لم يرفع تأثيره عن العامة خصوصًا بعد حصول النقص فى التعليم والتقصير فى إرشاد الكافة إلى أصول دينهم الحقة، ومبانيه الثابتة التى دعا إليها النبى وأصحابه، فلم تكن دراسة الدين على طريقها القويم إلا منحصرة فى دوائر مخصوصة وبين فئة معينة. لعل هذا هو العلة فى وقوفهم بل الموجب لتقهقرهم وهو الذى نعانى من عنائه اليوم ما نسأل الله السلامة منه.

"إلا أن هذه العوارض التى غشيت الدين وصرفت قلوب المسلمين عن رعايته وإن كان حجابها كثيفا لكن بينها وبين الاعتقادات الصحيحة التى لم يحرموها بالمرة تدافع وتغالب لا ينقطع، والمنازعة بين الحق والباطل كالمدافعة بين المرض وقوة المزاج، وحيث إن الدين هو أول صبغة صبغ الله بها نفوسهم، ولا يزال وميض برقه يلوح فى أفئدتهم بين تلك الغيوم العارضة، فلا بد من يوم يسطع ضياؤها ويقشع سحاب الاغيان، وما دام القرآن يتلى بين المسلمين وهو كتابهم المنزل، وأمامهم الحق، وهو القائم يأمرهم بحماية حوزتهم، والدفاع عن ولايتهم، ومغلبة المعتدين، وطلب المنعة من كل سبيل لا يعين لها وجها، ولا يخصص لها طريقا، فإننا لا نرتاب فى عودتهم إلى مثل نشأتهم، ونهوضهم إلى مقاضاة الزمان ما سلب منهم فيتقدمون على من سواهم فى فنون الملاحمة والمنازلة والمصاولة، حفظا لحقوقهم وضنًا بأنفسهم عن الذل وملتهم عن الضياع، وإلى الله تصير الأمور"

(الشاهد الرابع)
من العدد الخامس المؤرخ فى ١٠ إبريل ١٨٨٤

المقالة الاجتماعية لهذا العدد فى الاعتصام وجمع كلمة المسلمين بيَّن فيها هدى الدين الإسلامى فى الموضوع وأثره فى سلف المسلمين وخلفهم، وشكا مما ألمَّ بهم من التفرق والانفصام، بعد الوحدة والالتئام، وبين سبب ذلك وبدأه بقوله:

"بدأ هذا الانحلال والضعف فى روابط الملة الإسلامية عند انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة وقتما قنع الخلفاء العباسيون باسم الخلافة دون أن يحوزوا

شرف العلم والتفقه فى الدين والاجتهاد فى أصوله وفروعه كما كـان الراشـدون رضى الله عنهم.

"كثرت بذلك المذاهب وتشعب الخلاف من بداية القرن الثالث من الهجرة إلى حد لم يسبق له مثيل فى دين من الأديان، ثم انثلمت وحدة الخلافة فانقـسمت إلـى خلافة عباسية فى بغداد، وفاطمية فى مصر والمغـرب، وأموية فـى أطـراف الأندلس. تفرقت بهذا كلمة الأمة وانشقت عصاها وانحطت رتبـة الخلافـة إلـى وظيفة الملك، فسقطت هيبتها من النفوس، وخرج طلاب الملك والسلطان يـدأبون إليه من وسائل القوة والشوكة، ولا يرعون جانب الخلافة.

"وزاد الاختلاف شدة وتقطعت الوشائج بينهم بظهور جنكيز خـان وأولاده، وتيمور لنك وأحفاده، وإيقاعهم بالمسلمين قتلا وإذلالا، حتى أذهلوهم عـن أنفـسهم فتفرق الشمل بالكلية، وانفصمت عرى الالتئام بين الملوك والعلماء جميعًا... إلخ.

إلى أن قال "وكان الواجب على العلماء قياما بحق الوراثـة النبويـة التـى شرفوا بها على لسان الشارع أن ينهضوا لإحيـاء الرابطـة الدينيـة ويتـداركوا الاختلاف الذى وقع فى الملك... إلخ.

(تنبيه) السيد جمال الدين يحقق أن السبب الأول لضعف المسلمين هو انتقال الخلافة إلى غير علماء المجتهدين فى الدين خلافا لرينان الـذى يـزعم أن سـبب ضعف المسلمين هو دينهم حتى إنه زعم أن العلماء الكبار من خلفـاء العباسـيين كالمنصور والرشيد والمأمون كانوا مرتدين عن الإسلام فى باطنهم الذى زعم أنـه اكتشفه هو بعد زهاء ألف سنة!!

(الشاهد الخامس)
من العدد السادس المؤرخ فى ٢٤ إبريل ١٨٨٤

المقالة الاجتماعية لهذا العدد موضوعها (التعصب) بيَّن فيها حقيقة التعصب وهو القيام بالعصبية لحماية من تجمعهم رابطة نسب أو جنس أو وطـن أو ديـن بحماية أنفسهم من عدوان المخالفين لهم، وتعاونهم على القيام بمصالحهم ومنافعهم، وبيَّن أن وصفًا كسائر الأوصاف له حد اعتـدال، وطرفـا تفـريط وإفـراط، وأن

الاعتدال فيه من أسمى الفضائل، كما أن الخروج عنه من أضر الرذائل، ثم قال ما نصه وهو محل الشاهد:

"ثغثغ جماعة من متزندقة هذه الأوقات فى بيان مفاسد التعصب الدينى وزعموا أن حمية أهل الدين لما يؤخذ به إخوانهم من ضيم، وتضافرهم لدفع ما يلم بدينهم من غاشية الوهن والضعف هو الذى يصدهم عن السير إلى كمال المدنية ويحجبهم عن نور العلم والمعرفة ويرمى بهم فى ظلمات الجهل ويحملهم على الجور والظلم والعدوان على من يخالفهم فى دينهم ومن رأى أولئك المتفقين أن لا سبيل لدرء المفاسد واستكمال المصالح بانحلال العصبة الدينية ومحو أثرها وتخليصها من سلطة العقائد، وكثيرًا ما يرجفون بأهل الدين الإسلامى ويخوضون فى نسبة مذامّ التعصب إليهم.

"كذب الخراصون أن الدين أول معلم، وأرشد أستاذ وأهدى قائد للأنفس إلى اكتساب العلوم والتوسع فى المعارف، وأرحم مؤدب وأبصر مروض يطبع الأرواح على الآداب الحسنة والخلائق الكريمة، ويقيمها على جادة العدل، وينبه فيها حاسة الشفقة والرحمة، خصوصا دين الإسلام فهو الذى رفع أمة كانت من أعرق الأمم فى التوحش والقسوة والخشونة، وسما بها إلى أرقى مراقى الحكمة والمدنية فى أقرب مدة — وهى الأمة العربية" ا.هـ

(تنبيه) هذا نص صريح فى الرد على رينان أثبت فيه أن العرب بلغوا أرقى مراقى الحكمة. و(الفلسفة) والمدنية بدينهم، ودليل على أن السيد جمال الدين لم يتغير فى الدين بباريس.

(الشاهد السادس)

من العدد السابع من العروة الوثقى المؤرخ فى أول مايو سنة ١٨٨٤

موضوع المقالة الاجتماعية لهذا العدد عقيدة (القضاء والقدر) ذكر فيها أنها من أصول عقائد الدين الإسلامى التى ارتقى بها المسلمون وكانوا من أعظم الفاتحين، وأنه لولا ما طرأ عليها من الالتباس ببدعة الجبر لما حل بالمسلمين من الضعف والفقر ما حل بهم، وزعم من زعم أنها هى التى كانت سبب ضعفهم وتقهقرهم. وهاك بعض عباراتها فى ذلك:

"أما ما زعموه فى المسلمين من الانحطاط والتأخر فليس منشأه هذه العقيدة ولا غيرها من العقائد الإسلامية، ونسبته إليها كنسبة النقيض إلى نقيضه، بل أشبه ما يكون بنسبة الحرارة إلى الثلج والبرودة إلى النار. نعم حدث للمسلمين بعد نشأتهم نشوة من الظفر، وثمل من الغز والغلب، وفاجأهم وهم على تلك الحال صدمتان قويتان: صدمة من طرف الشرق وهى غارة التتر من جنكيز خان وأحفاده وصدمة من جهة الغرب وهى زحف الأمم الأوروبية بأسرها على ديارهم. وأن الصدمة فى حال النشوة تذهب بالرأى وتوجب الدهشة والسبات بحكم الطبيعة، وبعد ذلك تداولتهم حكومات متنوعة، ووسد الأمر فيهم إلى غير أهله، وولى أمورهم من لا يحسن سياستها، فكان حكامهم وأمراؤهم من جراثيم الفساد فى أخلاقهم وطباعهم، وكانوا مجلبة لشقائهم وبلائهم، فتمكن الضعف من نفوسهم وقصرت أنظار الكثير منهم على ملاحظة الجزئيات التى لا تتجاوز لذته الآنية وأخذ كل منهم بناصية الآخر يطلب له الضرر ويلتمس له السوء من كل باب، لا لعلة صحيحة ولا داع قوى، وجعلوا هذه ثمرة الحياة فآل الأمر بهم إلى الضعف والقنوط، وأدى إلى ما صاروا إليه.

"ولكنى أقول وحق ما أقول: إن هذه الملة لن تموت ما دامت هذه العقائد الشريفة آخذة مأخذها من قلوبهم، ورسومها تلوح فى أذهانهم، وحقائقها متداولة بين العلماء الراسخين منهم. وكل ما عرض عليهم من الأمراض النفسية والاعتلال العقلى فلابد أن تدفعه قوة العقائد الحقة ويعود الأمر كما بدأ، وينشطوا من عقولهم، ويذهبوا مذاهب الحكمة والتبصر فى إنقاذ بلادهم، وإرهاب الأمم الطامعة إليهم وإيقافها عند حدها" اهـ.

(الشاهد السابع)

من العدد الثامن المؤرخ فى ٢٢ مايو سنة ١٨٨٤

موضوع المقالة الاجتماعية فى هذا العدد المقابلة بين ماضى المسلمين وحاضرهم فى العلم والعرفان، والسيادة والسلطان، والقوة الحربية، البرية والبحرية، وبيان سبب ما كان من الارتقاء بالماضى، والحدور والضعف التالى، فذكر أن علة علل الضعف تفرق السلطة وتعدد الملكة، وتنازعهم الذى فرق الكلمة،

حتى شغلوا بأنفسهم عن أعدائهم ثم صاروا ينصرون أعداءهم على أنفسهم، استعانة بهم على استبقاء سلطانهم، والتفوق على أقرانهم من أخوانهم

وقال فى هذا السياق "أما وعزة الحق وسر العدل، لو ترك المسلمون أنفسهم بما هم عليه من العقائد مع رعاية العلماء العـــاملين مـــنهم، لتعارفـــت أرواحهـــم، وائتلفت آحادهم، ولكن واأسفاه، تخللهم أولئك المفسدون الذين يرون كل السعادة فى لقب أمير أو ملك ولو على قرية لا أمر فيها ولا نهى.

"هؤلاء هم الذين حولوا أوجه المسلمين عما ولاهم الله وخرجوا على ملوكهم وخلفائهم، حتى تناكرت الوجوه واختلفت الرغائب.

ثم قال فى الخاتمة "إن القرآن حى لا يموت، ومن أصابه نصيب من حمـــده فهو محمود، ومن أصيب بسهم من مقته فهو ممقوت، كتاب الله لم ينسخ فـــارجعوا إليه وحكموه فى أحوالكم وطباعكم وما الله بغافل عمـــا تعملـــون. ولعـــل أمـــراء المسلمين قد وعظوا بسوء مغبة أعمال السالفين، وهموا بملافاة أمـــرهم، قبـــل أن يقضى عليهم، بما رزئ به المفرطون من قبلهم"... إلخ.

(الشاهد الثامن)
من العدد التاسع المؤرخ فى ٥ يونيه سنة ١٨٨٤

موضوع المقالة الاجتماعية لهذا العدد، ما يجب من التعـــاون علـــى طلـــب السيادة والغلب، واتقاء سوء المنقلب، ومما جاء فيها:

"أن الميل للوحدة والتطلع للسيادة، وصدق الرغبة فى حفظ حوزة الإســـلام، كل هذه صفات كامنة فى قلوب المسلمين قاطبة، ولكن دهاهم ما أشرنا إليـــه فـــى أعداد ماضية. فألهاهم عما يوحى به الدين فى قلوبهم" إلخ.

(الشاهد التاسع)
من العدد العاشر المؤرخ فى ١٩ يونيه سنة ١٨٨٤

موضوع المقالة الاجتماعية لهذا العدد: الأمل الذى يبعث على العمل، وطلب المجد المؤثل، واليأس المميت للهمم، والقاتل للأمم، وفيها الحجج من آيات القـــرآن

ومن العقل والوجدان، على أن اليأس لا يجتمع مع الإيمان فى قلب إنسان، وحث المسلمين عامة والعلماء خاصة على الرجوع إلى هداية الكتاب والعمل بها وهى الضامنة لهم إعادة ملكهم، واسترجاع مجدهم.

وفيها مقال آخر عنوانه (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم) ولا يخلو من شاهد ولكننا نود الاختصار.

(الشاهد العاشر)

من العدد الخامس عشر المؤرخ فى ١١ سبتمبر سنة ١٨٨٤

فى هذا العدد عدة مقالات اجتماعية إصلاحية إسلامية فى كل منها شواهد على ما نحن بصدد بيانه من حصر السيد جمال الدين كل ما يبغيه المسلمون من عز ومجد وحضارة وسيادة فى هداية دينهم نكتفى منها بالكلمة الآتية التى نجعلها خاتمة الشواهد وهى:

"لو تدبرنا آيات القرآن واعتبرنا بالحوادث التى ألمت بالممالك الإسلامية، لعلمنا أن فينا من حاد عن أوامر الله وضل عن هديه، ومن مال عن الصراط المستقيم الذى ضربه الله لنا وأرشدنا إليه، وبيننا من اتبع أهواء الأنفس وخطوات الشيطان. (ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم) فعلى العلماء الراسخين وهم روح الأمة وفؤاد الملة المحمدية أن يهتموا بتنبيه الغافلين عما أوجب الله، وإيقاظ النائمة قلوبهم عما فرض الدين، ويعلموا الجاهل، ويزعجوا نفس الذاهل، ويذكروا الجميع بما أنعم الله به على آبائهم، ويستلفتوهم إلى ما أعد الله لهم لو استقاموا، ويحذروهم سوء العاقبة لو لم يتداركوا أمرهم بالرجوع إلى ما كان عليه النبى وأصحابه، ورفض كل بدعة، والخروج عن كل عادة سيئة لا تنطبق على نصوص الكتاب العزيز، ويقصوا عليهم أحوال الأمم الماضية وما نزل بها من قضاء الله عندما حادت عن شرائعه ونبذت أوامره، فأذاقهم الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون.

"على العلماء أن يزيلوا اليأس بتذكير وعد الله — ووعده الحق — فى قوله تعالى (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا) ٢٤: ٥٥ هذه وظيفة العلماء الراسخين وما هم بقليل من المسلمين ولا نظنهم يتهاونون فيما فوض الله إليهم ووكل إلى ذمتهم، وهم أمناء الدين وحملة الشرع ورافعوا لواء الإسلام وأوصياء الله على المؤمنين، أعانهم الله على خير أعمالهم، ونفع المؤمنين بإرشادهم"

خلاصة الكلام فى السيد جمال الدين

قد علم من هذه الشواهد صحة ما حققناه من أن السيد جمال الدين الأفغانى كان يعتقد اعتقادًا راسخًا أن الإسلام هو الذى أحيا الأمة العربية الأمية التى كانت بعيدة عن الحضارة وجعلها بإرشاد القرآن المنزل، وهدى النبى المرسل، وسيرة السلف الأول، أرقى أمم الأرض علمًا وحكمة وحضارة، وأن كل ما يذمها به رينان اليوم فسببه محصور فى تركها لتلك الهداية، لا من العمل بها، ولا غرو فإن بقاء الشىء ببقاء سببه وعلته، وأن الأمة العربية هى التى أحيت كثيرًا من الشعوب الأعجمية وأنقذتهم من الذل والمهانة التى كانوا يسومونها من ملوكهم وكهنتهم، وأن هؤلاء الأعاجم هم الذين تغلبوا على الحضارة العربية بالقوة الوحشية حتى هدموها، وأنه لا يمكن أن يعود للمسلمين مجدهم وحضارتهم وعلمهم وحكمتهم إلا برجوعهم إلى هداية دينهم.

فسقط بهذا كل ما قال رينان وعلم به خطأ استنتاج الأستاذ الشيخ مصطفى عبد الرازق مما فهمه من كلام السيد بعد زيارته لباريس فى أواخر سنة ١٨٨٣ وتغير رأيه فى الإسلام فصار يعتقد أنه مناف للعلم والحضارة.

الرد على رينان

بعد هذا نلخص ما أورده الشيخ مصطفى من طعن رينان فى الإسلام نفسه ونبين بطلانه بغاية الإيجاز، من غير خروج عن الموضوع ولا استطراد فنقول:

(١) "بدأ رينان محاضرته بالنظر فيما عليه المسلمون فى هذا العصر من الانحطاط فى العلم والمدنية وملاحظة اتصال ذلك بالدين " كما قال صاحب المحاضرة. ثم نقل عنه زعم أن هذه الدول الإسلامية المنحطة فى هذا العصر لا تستقى معارفها وآدابها من غير الدين — وأن الذين زاروا الشرق استرعى نظرهم ما يجعل المؤمن الصادق الإيمان لا ينجو من ضيق العقل، وأن الطفل الذكى النبيه إذا لقى دينه فى سن العاشرة أو الثانية عشرة انقلب متعصبا يملؤه زهو طائش بما يزعم أنه الحقيقة المطلقة.

والجواب عن هذا أننا لا ننكر أنه يغلب على المسلمين الجهل وضيق العقل فى هذا العصر، وإنما ننكر أن سبب هذا ما لقنوه من أصول دينهم وآدابه، بل سببه الحق عدم تلقين عامتهم إياه ولا تربيتهم على ذلك وحمل طلاب العلم منهم على التقليد الذى أجمع أئمة دينهم على أنه ينافى العلم، وعبروا عنه بالجهل، واختلفوا فى إيمان المقلد فبعضهم قال أنه لا يعتد به وهم أكثر المتقدمين، وقال بعض آخر إنه يصح إذا اتفق أنه لقن الحق وجزم به، واحتج من لا يقول بصحة إيمان المقلد ولا يعتد بدينه بما شنع القرآن على التقليد والمقلدين وجعل التقليد منافيا للعلم وللعقل بمثل قوله تعالى: ٢: ١٧٠ (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون)
٥: ١٠٤ (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا، أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون)

دع الآيات الكثيرة الناطقة بالمطالبة بالبرهان وبالعلم وبعدم الاعتداد بالظن فى الحق وسواء كان إيمان المقلد صحيحًا أو غير صحيح، فإن الجاهلين من رؤساء المسلمين لم يجنوا عليهم جناية أضر عليهم فى دينهم ودنياهم من نسخ ما شرعه الله وفرضه من العلم بالبرهان، واستبدالهم إياه بالتقليد الأعمى الذى ألزمهم قبول كل قول ينتسب صاحبه إلى المذهب الذى ينتمى إليه قوم الناشئ أو عشيرته، إذ أدى ذلك إلى أخذ السواد الأعظم من المسلمين وهم الأميون بالرغم من بعثة رسولهم لإبطال الأمية بقول آبائهم وأمهاتهم وما عليهم من الجهل والخرافات بل غلب عليهم التقليد فى علوم الدنيا وفنونها وصنائعها حتى صاروا عالة على غيرهم فى كل شيء.

إن فلسفة رينان، وعلمه النزر بالتاريخ وتعاليم الأديـــان، وجهلـــه المطلـــق بالقرآن، تحول دون فهمه لهذه الحقيقة حتى بعد تنبيه السيد جمال الدين إياه له، كما فهمها غوستاف لوبون وسديو من علماء قومه وكثير من علماء الشعوب الغربيـــة الأخرى.

(٢) شتمه للمسلمين ونبذهم بألقاب الزهو والطيش والحمق والغـــرور والتعـــصب لاعتقادهم أن دينهم هو "الحقيقة المطلقة" (قال) هذا الغرور الأحمق هو أكبر عيوب المسلم وما يلوح من بساطة دينه يلهمه احتقارا لسائر الأديـــان غيـــر وجيه.

وجوابنا عن هذا: هل جهل الفيلسوف أن كل ذى دين يعتقـــد أن دينـــه هـــو الحقيقة المطلقة؟ أم بلغ من عقله وفلسفته أن يظن أن المؤمنين بالأديـــان ينظـــرون إليها بالعين التى ينظره بها أمثاله من المعطلة فيرون أنها كالعادات القومية تحتـــرم كل مجاملة، ويستهجن منها كلها ما يستهجن فلسفته؟ وإذن يجب أن يكـــون النـــاس كلهم فلاسفة مثله! ولكن من يرى هذا فأجدر به أن يكون جاهلاً غبيًا لا فيلسوفًا

هذا وأن المسلمين أعلى أهل الملل كلها آدابا فى مخاطبة المخالفين لهم فـــى الدين، ومراعاة لشعورهم فى التعبير عن دينهم، وأصدقهم فى النقل عـــنهم، فـــإن كابرنا فى هذا أحد فليأتنا بأنكر ما ينكرونه على علمائنا فى الرد على المخالفين لهم عامة، وعلى النصارى منهم خاصة، ونحن نأتيه بأمثلة مما كتب أعظم رجال الدين ورجال الدنيا من الأوروبيين فى الكذب والبهتان على الإسلام والإيذاء لأهله بأشنع المطاعن البذيئة، يعلم بها الفرق.

لقد بلغ من علو آدابنا الدينية وتنزهها عن التعصب المذموم ــ دون المحمود ــ أن أفتى بعض فقهائنا بتحريم مخاطبة الذمى والمعاهد بلقب الكافر إذا كان يتأذى به، لأن الله تعالى حرم إيذاءهم ولأن وصف القرآن إياهم بالكافرين لم يكن سبًا ولا شتمًا بل بيانًا لعدم إيمانهم بما شرعه من تصديق رسوله (ص) بأنزه الألفـــاظ فـــى اللغة وهو لفظ الكفر المرادف للتغطية والستر، كما سمى الزراع كفارًا فـــى قولـــه تعالى ٥٧: ٢٠ (كمثل غيث أعجب الكفار نباته) لأنهـــم يكفـــرون الحـــب الـــذى يزرعونه بالتراب.ويطلق لفظ الكافر فى لغتنا على الليل وعلى البحر.

(٤) قال رينان "إن المسلم يؤمن بأن الله يهب الرزق والسلطان لمن يشاء غير ناظر إلى تهذيب أو استحقاق خاص وهو بإيمانه هذا يزدرى أشد الازدراء العلم والتهذيب وكل ما يدخل فى تكوين الروح الأوروبى.

وإننا نجيب عن هذا جوابًا موجزًا يُظهر جهل رينان بالإسلام والمسلمين ويحبط عمله، ويؤيد ما حققناه فى معنى رد السيد جمال الدين عليه فنقول:

إن عقيدة المسلمين فى المشيئة الإلهية أعلى وأرقى من فلسفته ومن جميع علوم فلاسفة الأرض وإن زعم أن عقول العرب ولغتهم لا تسع شيئا من علم ما وراء الطبيعة. فهم على موافقتهم لغيرهم من المؤمنين بالله فى إثبات المشيئة والإرادة له تعالى يقولون: إن متعلقات هذه المشيئة قسمان: قسم قدرى تكوينى، وقسم دينى تشريعى، وبين القسمين العموم والخصوص المطلق فيجتمعان فى بعض الأمور وينفرد أحدهما ببعض.

فأما ما يجتمعان فيه فمثاله كسب الرزق من الحلال وإنفاقه فى سبيل البر والخير، ونيل الرجل العالم العادل السلطان باختيار الأمة وإقامته ميزان العدل فيها.

وأما ما ينفرد به أحدهما عن الآخر فمثاله كسب الرزق من الطرق المحرمة كالغش والخيانة، ونيل الأمارة والسلطان بالتغلب والقهر، فهذا مخالف لدين الله وشرعه، ولكنه لا يقع إلا بمشيئته التكوينية وقدره، ومعنى هذا أنه سبحانه جعل نظام هذا العالم مبنيا على الأسباب والمسببات وجعل لذلك سننًا عامة وهى ما يعبر عنه فى عرف العصر بالنواميس الطبيعية والاجتماعية، وفى عرف القرآن بالأقدار والمقادير وبالسنن قال تعالى ٦٥: ٣ (قد جعل الله لكل شئ قدرا) وقال: ١٣: ٨ (الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شىء عنده بمقدار) أى فلا شىء منها بجزاف ولا بخارج عن النظام، فمن راعى هذه السنن فى الكسب وفى الاستيلاء على البلاد والعباد قد ينال ما سعى إليه بمشيئة الله التكوينية وقدره فى نظام العالم، وإن لم يراع شرعه وهداية دينه فى أسباب ولا فى نتائجه كاستيلاء المستعمرين من قومه وغيرهم بإتقان أسباب القوة على المستضعفين المهملين لها.

ولما كان المسلمون يفهمون أصول دينهم حق الفهم كانوا يتحرون الجمع بين أحكام الشريعة الدينية الآمرة بالحق والعدل والفضيلة والإحسان، وبين مراعاة سنن

الله فى غيرهم، فاجتمع لهم بهداية دينهم الحضارة والسيادة، والغنى والنعمة، والعدل والفضيلة والتقوى.

ولما استحوذ عليهم الجهل والضعف بتوسيد أمور حكومتهم إلى غير أهلها وتغلب همج الأعاجم عليهم بالقوة القاهرة أعرضوا عن النظر فى سنن الله الاجتماعية وعن هدايته الدينية معا، وكان مما أدخله جهلة الصوفية ومبتدعة الجبرية فى عقائدهم بدسائس حكامهم أن الملك والرزق والظلم والفسق كلها من قدر الله تعالى فيجب الرضا بها وعدم الاعتراض عليها، وكذا عدم مقاومتها بالأولى، وبنشر هذه السموم طال ملك أولئك الظالمين، وتمتع أولئك الفاسقون، حتى سلبه منهم من هم أشد مراعاة لسنن الكون والاجتماع، وكل هذا مخالف لنصوص القرآن والسنة ولما قرره الأئمة الراسخون فى العلم من المتكلمين والصوفية أيضًا كالشيخ عبد القادر الجيلانى الذى صرح بوجوب مقاومة الأقدار بالأقدار، أخذا من قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الذى وافقه عليه جمهور الصحابة: نفر من قدر الله إلى قدر الله. قال هذا حينما قرر البعض مشاورة جميع شبانهم وشيوخهم عدم دخول الشام والوباء فيها. ومثل ذلك وجوب مقاومة الظلم وأهله فليس فى الإسلام مثل ما فى الأناجيل من وجوب الخضوع لكل سلطة لأنها من الله بل فيه ضده كما سيأتى وإنما ذلك من خرافات المتصوفة.

وأن يحق لرينان أن يسخر من جميع المسلمين بما علمه هو وقومه من فشو هذه الضلالة بين مسلمى الجزائر وسائر إفريقية حتى تسنى لمن تلبس بالإسلام وتعمم بعمائم شيوخ الطريقة من قومه أن يبثوا فيهم وجوب الرضى بسلطتهم وتحريم التبرم بهم والكراهة لشيء من أحكامهم وأعمالهم بشبهة أنه يتضمن الاعتراض على الله والكراهة لقضائه وقدره بزعمهم !! وأنى لأولئك المحرومين من علوم الدين والدنيا أن يميزوا بين الرضا من الله تعالى وعدم الاعتراض عليه، وبين ما أوجبه من عدم الرضا بالمقضى والمقدور نفسه إذا كان ضارًا أو مخالفا للشرع، ومن وجوب مقاومته بما يعلم من سنن الله تعالى وأقداره؟ ومثاله المرض: لا نعترض على الله تعالى إذا مرضنا ولا نسخط على تقديره إصابة من يتعرض لأسباب الأمراض فيها، ولكن يجب أن نكره المرض وأن نقاومه بالدواء والمعالجة بعد وقوعه، وباتقائه قبل وقوعه، كما فر جمهور الصحابة من الشام. ولم يدخلوا

البلد الذى وقع فيها الوباء منها بالإجماع فثبت بهذا أن ما ينكره مسلمو إفريقية وأمثالهم إنما هو مخالفة قواعد الإسلام لا الاهتداء بها.

وإننا نذكر للمفتونين بفلسفة رينان والمشيدين بفلسفته من قومنا بعض الشواهد من نصوص القرآن على أن مشيئة الله التشريعية لا تقضى بأن يكون السلطان فى الدنيا لمن لا أهلية له ولا استحقاق ولا مزية فى الفضل، بل الأمر بالضد

أ. أخبرنا الله تعالى فى سورة البقرة أنه وعد نبيه وخليله إبراهيم (ص) بأن يجعله إمامًا للناس فسأله إبراهيم أن يجعل من ذريته أئمة مثله فأجابه تعالى بقوله ٢: ١٢٤ (لا ينال عهدى الظالمين) أفليس هذا نصًّا صريحًا فى أن الإمامة والسلطان فى الناس لا يكونان عهدًا من الله تعالى لأحد من الظالمين، وإن كانوا من ذرية الأنبياء المرسلين؟ بلى وقد فهم هذا الحكم من الآية أئمة المفسرين، فقالوا أن الآية تدل على أن الظالم لا يصح فى دين الله أن يكون إمامًا للناس فى أمور دينهم ولا أمور دنياهم أىَ لا يكون خليفة ولا سلطانا ولا أميرًا، وقد ذكرنا بعض أقوالهم فى فاتحة كتاب الخلافة وفصلنا المسألة فيه.

ب. قال تعالى فى الآيات التى أذن فيها للمسلمين بأن يقاتلوا من قاتلوهم من أهل مكة وأخرجوهم من ديارهم بغير حق، بل لأجل توحيدهم لله عز وجل، ٢٢: ٤١ (الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالدين الذى يشترط على أهله فى المدافعة عن أنفسهم وإعطائهم السلطان فى الأرض أن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر هل يقال إنه يعطى السلطان لمن شاء بدون تهذيب ولا استحقاق؟ والآيات والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة .

ج. قال الله تعالى ٢١: ١٠٥ (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) ومعلوم أن الصلاح ضد الفساد. وقد ذم الفساد والإفساد فى الأرض من الملوك وغيرهم وتوعدهم فى عشرات من الآيات فى سور كثيرة. قال ٣٨: ٢٨ (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات

كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) وهذا دليل على أن المراد بالصالحات أعم من العبادات البدنية لأنه مقابل لكل ما فيه من إفساد فى الأرض، وهو يشمل إفساد النبات والحيوان والإنسان، بأى طريق وأى وسيلة وكل شكل من أشكال الفساد، كما أن إرث الأرض فيها عام يشمل الدنيا والآخرة، فلا يرث الأرض فى حكم الله ومقتضى دينه إلا الصالح، وخص الأرض بعض المفسرين هنا بالمقدسة وبعضهم بالجنة، ويدل على إرث الملك والسلطان فى الأرض المقدسة أو مطلقا آية الشاهد التالى.

د. قال تعالى ٢٤: ٥٥ (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية.

ه. قال تعالى ١١: ١١٧ (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) فسر بعضهم الظلم هنا بالشرك أخذا من قوله تعالى ٣١: ١٣ (إن الشرك لظلم عظيم) ومن غيره. والمعنى عليه أنه ليس من سنة الله أن يهلك الأمم بسبب الشرك به إذا كان أهلها مصلحين فى الأرض بالعدل والعمران. وقال بعضهم أن المعنى وما كان من شأن ربك ولا مما مضت به سننه فى العمران أن يهلك الأمم بظلم منه وهم مصلحون فى أعمالهم — أى إذا أهلكهم وهم مصلحون يكون ظالما لهم وهو منزه عن الظلم. ويؤيده ما ورد من الآيات الكثيرة فى إهلاك الظالمين، وإدالة الدولة للعادلين المصلحين، ونكتفى منها بالشواهد الثلاثة الآتية:

و. قال تعالى ١١: ١٠٢ (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد).

ز. وقال ١٤: ١٣، ١٤ (فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين، ولنسكننكم الأرض من بعدهم).

ح. وقال ٢٢: ٤٥ (فكأين من قرية أهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد) وحث بعدها على السير فى الأرض والاعتبار بآثار الأمم.

ط. هذا قليل من كثير من شواهد القرآن على أن الله تعالى لا يعطى السلطان فى الأرض لمن سار من غير أهلية ولا استحقاق مطلقا كما زعم رينان بل هو يعطيها لمن شاء من أهل العدل والإصلاح، ولو بالنسبة إلى غيرهم وإن لم يكونوا عادلين ومصلحين مطلقا، وأما مسألة الرزق فليس من سنة الله فى الاجتماع البشرى أن يخص الله بالرزق الصالحين المصلحين ولا المفسدين بل قال ١٧: ٢٠ (كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورًا) ولكنه على هذه السنة قد خص أهل التقوى والاستقامة بما يؤخذ من الشواهد الآتية:

ي. قال تعالى٧٢: ١٦ (وألَّوِ استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا).

ك. قال تعالى ٦٥: ٢، ٣ (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب).

ل. ولكنه قرن الرزق بالسعى بما يدل عليه قوله تعالى: (هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه).

م. قال تعالى ٦٧: ١٥ (وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد) قال الربيع رضى الله عنه أى إنهم إذا شكروا النعمة زادهم من فضله وأوسع لهم فى الرزق. ومن شكر النعمة عند علماء الإسلام حفظها وحسن التصرف فيها بوضعها فى مواضعها من غير إسراف ولا تبذير ــ وأما نوط الرزق وغيره بالكسب العملى فالشواهد عليه من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح كثيرة.

أحمد أمين، السيد جمال الدين الأفغانى
مجلة الثقافة، عدد ٢٦٧، السنة السادسة ـ ٨ فبراير ١٩٤٤، ص ١٢١ـ١٢٥، وعدد ٢٦٩ ص ١٧٥[*]

حادثان مهمان حدثا فى السنين الثلاث التى كان فيها "السيد" فى باريس، أحدهما اتصاله بالفيلسوف الشهير "رينان" وإعجاب كل منهما بالآخر ودخولهما معًا فى معركة ـــ وإن لم تكن حامية ـــ حول الإسلام والعرب؛ وقد فتحت صدرها لهذه المعركة جريدة "الديبا" الفرنسية الشهيرة.

فقد ألقى الأستاذ "رينان" فى السوربون محاضرة دارت حول نقاط ثلاث:

(١) خطأ المؤرخين فى قولهم علوم العرب وفنون العرب وتمدن العرب وفلسفة العرب مع أن هذه الأشياء نتاج الأمم غير العربية أكثر منه نتاجًا للأمة العربية، فالتمدن أكثره من نتاج الفرس والفلسفة أكثرها من نتاج النصارى النسطوريين والوثنيين الحرانيين. والفلاسفة الذين ظهروا فى دولة الإسلام كاكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد لم يكن منهم من العرب إلا الكندى؛ فنسبة الحضارة والمدنية والعلم والفلسفة إلى العرب خطأ، وعدم دقة فى التعبير.

(٢) أن الإسلام لا يشجع على العلم والفلسفة والبحث الحر، بل هو عائق لهما، بما فيه من اعتقاد فى الغيبيات وخوارق العادات والإيمان التام بالقضاء والقدر. ومن اشتغل بالفلسفة من المسلمين اضطهد أو أحرقت كتبه أو كان فى حماية خليفة أو أمير، مؤمن فى الظاهر غير متدين فى الباطن، ومع ذلك فما وصل إليه هؤلاء فى الفلسفة ليس له قيمة كبيرة فهو ليس إلا فلسفة اليونان مشوهة، والفلسفة التى أخذناها عن المسلمين فى أسبانيا كانت فلسفة رديئة الترجمة، مشوهة الأصل لم نستفد منها الفائدة الحقة إلا بعد ترجمتها ترجمة جديدة من منابعها الأصلية. ومع هذا يقول: "إن فى دين الإسلام

---

[*] اقتصرنا فقط فى هذه الأعداد على ما يخص موضوعنا.

تعاليم ومبادئ عالية القيمة رفيعة المقام، وما دخلت فى حياتى مسجدًا من مساجد المسلمين إلا شعرت بجاذبية نحو الإسلام بل تأسفت أن لا أكون مسلمًا... ولكنه حجب للعقل عن التأمل فى حقائق الأشياء... وعقول أهل البلاد الإسلامية قاصرة، وما يتميز به المسلم هو بغضه للعلوم واعتقاده أن البحث كفر، وقلة عقل لا فائدة فيه.

(٣) أن العنصر العربى بطبيعته أبعد العقول عن الفلسفة والنظر فيها، فالزمن الذى كان يسود فيه العنصر العربى ـــ وهو عهد الخلفاء الراشدين ـــ لم تكن فيه فلسفة، ولم يظهر البحث العلمى ولا الفلسفة إلا حين انتصر الفرس ونصروا العباسيين على الأمويين وسلموهم زمام الملك، ونقلوا الخلافة إلى العراق مهد التمدن الفارسى القديم.

وختم محاضرته بالإشادة بقيمة العلم ودعوة الأمم كلها شرقية وغربية إلى الهجوم عليه "فالعلم روح كل هيئة اجتماعية وبه تتقدم الأمم وبه يتحقق العدل وبه يستخدم العقل القوة... وهو لا يساعد إلا على التقدم المؤسس على حرمة الإنسان وحريته".

نشرت هذه المحاضرة فى جريدة "الديبا" فأثارت خواطر المسلمين والمستشرقين والباحثين فى شئون المسلمين. فكان ممن رد عليه الأستاذ "مسمر" رئيس البعثة المصرية بفرنسا إذ ذاك، وفى رده كان يسلم بالمسألة الأولى وهى أن المدنية العربية ليست مدنية العرب وحدهم بل مدنية الأمم المختلفة التى دخلت فى الإسلام، وفى المسألة الثانية قال إنه ليس فى دين الإسلام وتعاليمه ما يمنع المسلمين من التقدم العلمى، وقد تقدم المسلمون فى عصور مختلفة ولم يمنعهم دينهم من أن يتفوقوا على المسيحيين فى بعض تاريخهم، وكل سائح الآن يسيح فى البلاد الإسلامية يشعر بنهضة الشرق وأخذه بأساليب التقدم والإصلاح من غير أن يصدهم دينهم عن ذلك. ثم قال: "ومن الغريب أنه قبل أن يلقى المسيو رينان خطبته بيومين ألقى بعض العلماء العظام أمام المحفل نفسه محاضرة اشتملت على مكتشفات العرب فى علم الحياة ـــ وقد نشرت هذه المحاضرة فى المجلة العلمية وهى محاضرة ترشدنا إلى حقيقة التمدن الإسلامى فى القرون المتوسطة، فلو اطلع

المسيو رينان عليها وعلى ما كتبه "سديو" و "دوزى" فى مؤلفاتهما عن العلوم والآداب والفنون والصنائع المنسوبة إلى العرب، وعرف ما عملته هذه الأمة فى العلم مما لا يحصى عدده بينما كانت أوروبا منغمسة في التوحش والجهالة ما نسب إلى العرب ما نسب، وهذا العلم تقدم بمعونة الدين لا رغما عن الدين. فإذا كان الإسلام سمح للنساطرة والمجوس واليهود فى دولته بهذا التقدم العلمى الذى ذكره مسيو رينان فلماذا لا يكون سببًا فى حمل ملايين المسلمين على الأخذ بأسباب العلم — وأما المسألة الثالثة فلم يعرها مسيو مسمر كبير اهتمام فى الرد.

وقد تحمس الشباب المسلم فى باريز لمقال رينان ورد مسمر فاجتمعوا وكلفوا أحدهم حسن عاصم "حسن باشا عاصم فيما بعد" تعريب المحاضرة والرد عليه فعربهما وقال فى أول ذلك: "لما كان الذّب عن الدين فرضًا على الإنسان، وحب الوطن من الإيمان، اجتمع جم غفير من طلبة العلم المصريين المقيمين بفرنسا وكلفوا أخاهم العبد الفقير "حسن عاصم" بتعريب الخطبة التى ألقاها رينان... طعنًا فى دين الإسلام والأمة العربية وبتعريب ما كتبه الفيلسوف الكبير صاحب الفكر الصائب المسيو مسمر... والغرض أن نوقف على الطعن والرد كل من كان على دين الإسلام أو من الأمة العربية، ويمكنهم تفنيد كلام المسيو رينان فيفعلون إظهارًا للحق"؛ كما عرب محمد مختار أحد طلبة العلوم الطبية بباريس المحاضرة التى أشار إليها مسيو مسمر.

بعد بضعة أسابيع من نشر محاضرة رينان رد الأستاذ جمال الدين عليه فى "الديبا" أيضًا، ولكن كان رده هادئًا فى بعض نقطه، فلعله لذلك لم يعجب حسن عاصم ولا إخوانه، ولذلك لم يهتموا بترجمته إلى العربية أو نشره، فقد مدح رينان على بحثه وإنصافه وقال إنه استفاد من محاضرته استفادة كبيرة، ثم قال: "إن المحاضرة تشتمل على نقطتين أساسيتين:

(١) أن الديانة الإسلامية كانت — بما لها من نشأة خاصة — تناهض العلم.
(٢) أن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لا لعلوم ما وراء الطبيعة ولا الفلسفة.

"فأما عن النقطة الأولى فإن المرء ليتساءل، بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها، أصدر هذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها أم كان منشأه الصورة التى

انتشرت بها الديانة الإسلامية فى العالم، أم أن أخلاق الشعوب التى اعتنقت الإسلام أو حُملت على اعتناقه بالقوة، وعاداتها وملكاتها الطبيعية هى جميعا مصدر ذلــك؟ لاريب أن قصر الوقت المخصص للمسيو رينان قد حال دون إجلائه هذه النقطة".

ثم أخذ يبين أن ما وقع للمسلمين وقع مثله فى الأديان الأخــرى، "فرؤســاء الكنيسة الكاثوليكية المبجلون لم يلقوا أسلحتهم بعد كما أعلم، وهم عــاكفون علــى محاربة ما يسمونه بالتدليس والضلال (يعنى العلم والفلسفة)"[٨٠].

قال: "وأما النقطة الثانية فالكل يعلم أن الشعب العربــى خــرج مــن حالــة الهمجية التى كان عليها وأخذ يسير فى طريق التقدم الذهنى والعلمى ويغذ الــسير بسرعة لا تعادلها إلا سرعة فتوحاته السياسية، وقد تمكن فى خلال قرن من التكيف بالعلوم اليونانية والفارسية... فتقدمت العلوم تقدمًا مدهشًا بين العــرب وفــى كــل البلدان التى خضعت لسيادتهم، وقد كانت روما وبيزنطة المدينتين الرئيسيتين لعلوم اللاهوت والفلسفة، بل مبعث أنوار المعارف الإنسانية كلها... ثم جاء الوقت الــذى وقف فيه علماء هاتين المدينتين عن البحث، وتهدمت فيه نُصُبهم التى أقاموها للعلم ودرجت كتبهم القيمة فى طى النسيان، وقد كان العرب فى ذلك الجهل حين شرعوا يتناولون ما تركته الأمم المتمدنة، فأحيوا تلك العادة المندثرة ورقوها وخلعوا عليها بهجة لم تكن لها من قبل، أو ليس هذا دلالة بل برهانا على حبهم الطبيعى للعلوم؟

صحيح أن العرب أخذوا عن اليونان فلسفتهم كما أخذوا عــن الفــرس مــا اشتهروا به. بيد أن هذه العلوم التى أخذوها بحق الفتح قد رقوها ووسعوا نطاقهــا ووضحوها، ونسقوها تنسيقًا منطقيًا، وبلغوا بها مرتبة من الكمال يدل على ســلامة الذوق وينطوى على التثبيت والدقة النادرين. وقــد كــان الفرنــسيون والإنجليــز والألمان لا يبعدون عن رومة وبيزنطة بُعد العرب عنهما، وكان من السهل علــيهم أن يستغلوا كنوز علوم تلك المدينتين، ولكنهم لم يفعلوا حتى جاء اليوم الذى ظهــر فيه منار المدينة العربية على قمة جبال البرانس يرسل ضوءه وبهاءه على الغرب، فأحسن الأوروبيون إذ ذاك استقبال أرسطو بعد أن تقمص الصورة العربيــة، ولــم

(٨٠) وقد وقع فى رده على هذه النقطة بعض جمل جريئة سنعرض لها بعد.

يكونوا يفكرون فيه وهو فى ثوبه اليونانى على مقربة منهم. أو ليس هـذا برهانًـا آخر ناصعًا على مزايا العرب الذهنية وحبهم الطبيعى للعلوم؟

"وبينما يسلم مسيو رينان بأن البلدان الإسلامية فى غضون خمسة قرون من سنة ٧٧٥ م إلى أواسط القرن الثالث عشر تحتوى علماء ومفكـرين عظامًـا، وأن العالم الإسلامى إذ ذاك كان يفوق العالم المسيحى فى الثقافة الذهنية ــ إذ يقـول إن أكثر الفلاسفة الذين شهدتهم القرون الأولى للإسلام كانوا كنابهى السـياسيين مـن أصل حرّانى، أو أندلسى، أو فارسى، أو من نصارى الشام. ولست أريد أن أغمـط علماء الفرس صفاتهم الباهرة ولا أن أغض الطرف عن الدور الجليل الذى لعبـوه فى العالم الإسلامى، ولكن أرجو أن يسمح لى أن ألاحظ أن الحرانيين كانوا عربًا، وأن العرب لما احتلوا أسبانيا لم يفقدوا جنسيتهم بل ظلوا عربًا، وأن اللغة العربيـة كانت إلى ما قبل الإسلام بعدة قرون لغة الحرانيين، وكونهم قـد حـافظوا علـى ديانتهم القديمة وهى "الصابئة" ليس معناه أنهم لم ينتموا إلى الجنسية العربية، وقـد كانت أكثرية نصارى الشام عربًا غسانيين اهتدوا بهدى النصرانية. أما ابن باجـة، وابن رشد، وابن طفيل فلا يمكن القول بأنهم أقل عربية من الكندى بدعوى أنهم لم يولدوا فى جزيرة العرب، وخصوصًا إذا اعتبرنا أن لا سبيل إلى تمييز أمـة عـن أخرى إلا بلغتها.

"ثم ماذا يكون لو قصرنا نظرنا على الأصل الذى ينتمى إليه العظيم ولم نأبه للنفوذ الذى سيطرعليه، والتشجيع الذى لقيه من الأمة التى عاش فيها؟ لو فعلنا ذلك لقلنا إن نابليون لا ينتمى إلى فرنسا، ولما صح لألمانيا أو إنجلترا أن تدعى كلتاهما الحق فى العلماء الذين استوطنوها بعد أن رحل أصولهم إليها من بلدان أخرى".

ثم تعرض لأسباب انطفاء هذه الشعلة، وختم رده بقوله: "إن العقل لا يوافـق الجماهير، وتعاليمه لا يفقهها إلا نخبة من المتنورين، والعلم على ما به من جمال لا يرضى الإنسانية كل الإرضاء، وهى التى تتعطش إلـى مثـل أعلـى، وتحـب التحليق فى الآفاق المظلمة السحيقة التى لا قبل للفلاسـفة والعلمـاء برؤيتهـا أو ارتيادها".

رد عليه الأستاذ رينان وبادله مدحًا بمدح، وإعجابًا بإعجاب، وقال: "تعرفت بالشيخ جمال الدين من نحو شهرين فوقع فى نفسى منه ما لم يقـع لـى إلا مـن

القليلين، وأثر فيّ تأثيرًا قويًا وقد جرى بيننا حديث عقدت من أجله النية على أن تكون علاقة العلم بالإسلام هي موضوع محاضرتي في السوربون... والشيخ جمال الدين نفسه خير دليل يمكن أن نسوقه على تلك النظرية العظيمة التي طالما أعلناها، وهي أن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس، وقد خيّل إليّ من حرية فكره، ونبالة شيمه، وصراحته — وأنا أتحدث إليه — أني أرى أحد معارفي من القدماء وجهًا لوجه، وأني أشهد ابن سينا، أو ابن رشد، أو واحدا من أولئك الملحدين العظام الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الإنسانية من الإسار".

ثم قال: "ولست أرى في البحث النفيس الذي عالجه الشيخ إلا نقطة يصح أن نختلف فيها حقيقة... فلسنا بالتأكيد نكرر ما لرومة على تاريخ الإنسانية من نفوذ، ولا ما كان للعرب من نفوذ، ولكن هذه التيارات الإنسانية العظيمة في حاجة إلى تحليل؛ إذ ليس كل ما كتب باللاتينية يزين تاج شهرة روما، ولا كل ما كتب باليونانية من عمل اليونانيين، ولا كل ما كتب بالعربية نتاج عربي، ولا كل ما نشأ في بلد مسيحي من تأثير المسيحية، ولا كل ما ظهر في البلدان الإسلامية من ثمار الإسلام...

"لقد خالني الشيخ غير منصف في أني لم أوف الكلام حقه، ولم أقل في المسيحية ما قلته في الإسلام، وأن الاضطهاد بين المسيحية لا يقل عما كان بين المسلمين، وهذا قول حق؛ فجاليليو لم يلق من الكاثوليك خيرا مما لقيه ابن رشد من المسلمين... وإذا كنت لم أطل القول في هذه الحقيقة فلأن آرائي في هذا الشأن معروفة لا حاجة بي إلى تكريرها على مسمع محفل علم بكل أعمالي وآرائي... ولست أريد من المسيحي ترك عقيدته المسيحية ولا من المسلم ترك الإسلام؛ ولكن أريد من المسيحيين والمسلمين المتنورين أن يهتموا بالعلم اهتمامًا لا تعوقه العقيدة، وقد تم هذا في نصف البلدان المسيحية ونرجو أن يتم مثله في الإسلام. وإن يوما يتم ذلك فيه لمما أرحب به أنا والشيخ ونطرب له جميعًا".

واستمر في تأييد رأيه الذي قاله في المحاضرة ثم ختم مقاله بقوله: "ويلوح لي أن الشيخ جمال الدين قد زودني بطائفة من الآراء المهمة تعينني على نظريتي

الأساسية وهى أن الإسلام فى النصف الأول من وجوده لـم يحـل دون اسـتقرار الحركة العلمية فى الأراضى الإسلامية، ولكنه فى النصف الثانى خنـق الحركـة العلمية وهى فى حظيرته فكان هذا من سوء حظه"(٨١).

وهذه النتيجة الأخيرة ــ من غير شك ــ فيها كثير من التعديل لآراء رينان السابقة، وهى تؤدى حتمًا إلى أن ذلك ليس من طبيعة الإسلام، ولو كان من طبيعته ما شجع الحركة العلمية فى أوله ولا آخره.

وإلى هنا أسدل الستار عن هذه الرواية التى سيعاد تمثيلها ــ وعلـى وجـه أشد ــ بين مسيو هانوتو والشيخ محمد عبده. وما أقوى الردود! ولكن أقوى منهـا رد المسلمين عليها بتبوئهم مكانة عليا فى العلم والفلسفة.

وعندما يتحدث الأستاذ أحمد أمين عما قبل بخصوص إلحاده يـضيف: ثـم رأينا ما اتهمه به "رينان" بعد ما جالسه فى باريس فكتب كلمته التى نشرناها مـن قبل، وهذا أدق موقف؛ فرينان فيلسوف واسع الذهن دقيق التعبير، لا يلقى الكـلام على عواهنه، خصوصًا وقد ورد فى رد السيد جمال الدين عليه ما يفيد أنـه سـلم للمسيو رينان بأن الإسلام كان عقبة فى سبيل العلم.

ولكن فى رأيى أن السيد عبر تعبيرًا غير دقيق فى تفرقته بين طبيعة الـدين الإسلامى وسيرة المسلمين؛ خصوصًا وأنه أخذ على رينان تقصيره فـى أنـه لـم يبحث إذا كان هذا الشر نشأ عن الديانة الإسلامية نفسها، أم عـن الـصورة التـى تصور بها الإسلام، أم عن أخلاق بعض الشعوب التى اعتنقت الإسلام، وقراءتنـا لرده تشعرنا بأنه وقع فى هذا اللبس، وأنه كان يدور حول فكرة أن للـدين دائـرة، وللعلم دائرة، ويجب أن يسبح كل فى دائرته من غير طغيان، وأن الدين يجـب ألا يتعارض مع العلم فيما تثبت صحته علميًا ــ وهذه الآراء الواضحة فى ذهننا الآن، والواضحة فى تعبيرنا، لم ترد واضحة فى رده، فكان ردًا مـشوهًا، كمـا كانـت محاضرة رينان نفسها كذلك.

---

(٨١) لخصنا هذه المقتبسات ــ من ترجمة حسن باشا عاصم وترجمة رد السيد جمال الدين ورد رينان ــ من مجموعة أعارنا إياها صديقنا الأستاذ مصطفى عبد الرازق باشا مشكورًا.

وليس من شك فى أن السيد كان حر التفكير قويًا علـــى الجـــدل، متـــشعب طرائق الحجج، فمن الممكن جدا أن يكون فى مجالسه مع رينان تبجبح فى بعـــض الأقوال التى من هذا القبيل، والتى تحدث لكثير من كبار المفكـــرين فـــى بعـــض اللحظات، فحكم رينان عليه هذا الحكم الشامل خطأ.



التعليقات فى العالم الغربى
رد المسيو مسمر على رينان[٨٢]

ولعمرى[٨٣] أنه لو كان (فرانسوا الأول) الذى تحالف مع السلطان سليمان على قيد الحياة أو الوزير (ريشيليو) الذى ساعد (بروتيستان) ألمانيا لما سمح بأن ينصر الجهل وسوء الظن لصالح المملكة كما هو حاصل الآن. فإن سياستنا السابقة فى المشرق كانت مؤسسة على هذه المصالح التى تدعونا إلى العمل بالعلم والعدل كى نزيل بذلك الشقاق الواقع بيننا وبين رعايانا المسلمين لجهلنا مقام دين الإسلام.

إذا أردنا أن نظهر الحقيقة فى منفعة سياسة وقتنا ــ وبدون مبالغة فى مدح دين الإسلام ــ يسهل علينا أن نثبت صواب تفنيدنا دعوى الموسيو رينان فإن مطالعتنا وبحثنا فيما يختص بهذه المسألة وتجاربنا بمعاشرتنا أهل المشرق مدة طويلة حملتنا على أن نأتى فى كتابنا (سوارى دى كونستانتينوبل)[٨٤] الذى سبق لنا تأليفه بما يتبين منه رفعة مقام الإسلام فى العلوم ولو أننا منذ تأليف هذا الكتاب اكتسبنا بدوام المطالعة والبحث أفكارًا جديدة أزيد وأحسن مما أبديناه فيه إلا أن فكرتنا الأصلية المبنى عليها هذا الكتاب لم تزل محفوظة فى ذاكرتنا.

فإننا نعتقد منذ أربع عشرة سنة ونعتقد الآن أيضًا أن دين الإسلام ــــ كما ابتدأ وانتشر وعمل به مدة قرون فى جبال البرينى[٨٥] لغاية جبال حيماليا وكما يفهم

---

(٨٢) أرنست رينان، دين الإسلام والعلم، ترجمة على يوسف، بدون تاريخ، ولا دار النشر ولم أعثر على الأصل الفرنسى لهذا الرد، وأشكر مجددًا الصديق د. عصمت نصار الذى أفادنى بكتاب على يوسف" أرنست رينان، دين الإسلام والعلم الذى جاء به هذا الرد. (المحرر).

(٨٣) لم نعثر على الصفحتين الأولبين لبداية هذا الرد. (المحرر).

(٨٤) هو مؤلف يقع فى ٣٧٥ صفحة. طبع فى باريز سنة ١٨٧٠م. يبحث فى جملة مسائل هامة تتعلق بشئون المسلمين السياسية والاجتماعية والدينية.

(٨٥) جبال البرينى هى الجبال الفاصلة لإسبانيا عن فرنسا وجبال حيماليا هى جبال شاهقة فى تخوم بلاد الهند من جهة الشمال.

الآن أيضًا فى كثير من أذكياء المسلمين ــ وإن كانوا لم يعملوا على هذا الفهم ــ هو وحده الذى يلتئم كل الالتئام مع التقدم والتمدن. وهو وحده الذى لا يعارض العلم. ولعمرى لو أحكمت أمور أهل المشرق بآراء سديدة لأنتج الإسلام إحياء العلوم والمعارف بعد اندثارها كما حصل ذلك فى أوروبا فى القرن السادس عشر من الميلاد.

قبل مناقشة المسيو رينان فى خطبته ينبغى أن نلخصها ونحصرها فى العبارات الأصلية بألفاظها على قدر الإمكان وهى:

أولاً: نشأ من التساهل الواقع فى التعبير بعلوم العرب وفلسفة العرب وفنون العرب وتمدن العرب وعلوم الإسلام وتمدن الإسلام آراء فاسدة وخطأ عظيم عمل به.

ثانيًا: انحطاط بلاد الإسلام فى العلوم واضح.

ثالثًا: سبب هذا الانحطاط هو أن عقول المسلمين بلغت من الحمق غايته حتى كأن دينهم صار حجابًا على قلوبهم منعها عن أن تعى شيئا من العلوم والأفكار الجديدة فإن المسلم يميز عن غيره باستخفافه للعلوم واعتقاده بأن البحث كفر لا فائدة منه مثال ذلك رفاعة بك.

رابعًا: العجز عن التقدم ناتج من دين الإسلام.

خامسًا: من العبث الاستدلال بالماضى ــ إذ ما وجد قط علوم ولا تقدم للعرب ولا لدين الإسلام. نعم وجد فى البلاد الإسلامية مدة خمسمائة سنة علماء ألو فكر وقادة وكانت هذه البلاد فائقة على بلاد النصارى فى المعارف إلا أنه لا علاقة بين هذا التقدم ودين الإسلام فان من أحدث هذا التقدم فى مدينة بغداد هم النسطورية والمجوس والفلاسفة والفرماسون(٨٦) وغيرهم ممن كان يحتقرهم المؤمنون وأن إسلام الخلفاء كان ضعيفًا جدًا قد اتخذوا الإلحاد والشك مذهبا لهم.

---

(٨٦) يقصد الماسونية (المحرر).

وبعد ذلك انتقل المسيو رينان من بغداد إلى أسبانيا بدون أن يقف برهة فى البلاد التى بينهما مما كان مهدا للتمدن الإسلامى ولا سيما (مدينة القاهرة) ثم إنه لم يقتصر على النسطورية ومن ماثلهم بل زعم أيضًا أن يهود أسبانيا كان لهم القدح المعلى فى بث المعارف فى بلاد الإسلام.

سادسًا ــ دين الإسلام قد نجح ولكن لشقائه فإنه لما قتل الإسلام الفلسفة قتل نفسه، وحكم عليها بالانحطاط التام.

هذا ما استند إليه المسيو رينان لبيان أسباب أعظم تمدن وجد فى تاريخ الأمم مدعيا أن أمة العرب ودين الإسلام لا مدخل لهما فيه أصلا. ولا يخطر ببال أحد مقارنة مقال المسيو رينان على الإسلام بكتاب مونتسكيو[٨٧] الذى بين فيه أسباب ارتفاع الرومانيين وانخفاضهم وإن كان عصرنا هذا متقدمًا على غيره إلا أن ذلك ليس إلا من بعض الوجوه.

وقبل أن نقول بعض كلمات على دين الإسلام ينبغى أن نبحث عن قيمة كل من دعاوى المسيو رينان واحدة فواحدة.

(الأولى)
(فى دعوى إطلاق القول فى التعبير بعلوم العرب وفلسفة العرب... إلخ)

نعم إن فى التعبير بعلوم العرب وفنون العرب وفلسفة العرب لبسًا وتساهلا كما قال المسيو رينان نشأ عنهما آراء فاسدة وخطأ عظيم كثيرًا ما عمل به وإن كان لكل من هذه الكلمات معنى نسبى لا يمكن إنكاره.

وهذا الخطأ جاء من أخذهم هذه العبارات بمعناها المطلق لبيان ظهور هذا التمدن فجأة وانتشاره فى ثلث العالم الذى لم ير تمدن الإغريقيين والرومانيين إلا كسحابة مرت وذلك وقتما كان باقى العالم مطمورًا فى مهاوى الجهل. إذ لا يمكن

(٨٧) كتاب مونتسكيو المشار إليه هو كتاب تاريخى ذو فائدة عظيمة، ترجمه إلى اللغة العربية حسن أفندى جبيلى أحد طلبة مدرسة الألسن المصرية وكان تمام طبعه بمطبعة المدارس الملكية فى سنة ١٢٩٣ هجرية.

بيان أسباب هذا التمدن بنسبته فقط لهذه الثورة المركبة من جملة ألوف من الفرسان أو من مئات من الألوف الذين خرجوا من حيث جزيرة العرب.

ومسألة النسل لا تكفى فى بيان ما به تسلطنت العرب علـــى هـــذه الأمـــم العديدة وجعلتهم أمة واحدة من اللغة والدين مع ما كانت عليه هـــذه الأمـــم مـــن عداوتهم للعرب وعوائدهم.

ولا يمكن الاستناد على القوة لأن الفلسفة المحققة تنبئنا بأن القوة لا تفيد شيئا متى استعملت لغير التقدم وكأن الفارق المحدث لها خارجًا عـــن قـــانون الـــدورة التاريخية المبنية على الدورة الطبيعية.

أما التعبير بعلوم الإسلام وتمدن الإسلام فقد فسقها المسيو رينان بما عليـــه البلاد الإسلامية من الانحطاط فى هذا الزمان.

(الثانية)
(فى دعوى انحطاط بلاد الإسلام)

إن هذا الانحطاط البين قد حمل كثيرًا من المؤلفين من أصحاب الادعاء على بسط أسبابه ومسبباته كل البسط لكى لا نرى هنا إلا براهين واهية لبنائهـــا علـــى أشياء غير مثبوتة أو لم يعتبر إلا ظاهرها فإن انخفاض بلاد الإسلام الآن وإن كان حقيقيا على الإجماع لا يثبت شيئا قط ولا ينبغى أخذه على ظاهره.

أما الانخفاض المادى فلا معارضة فيه إذ من المعلوم أنه لا يوجد فى أى بلد من بلاد الإسلام سكك حديد وسلوك تلغراف ومراكب حربية مدرعة وثروة... إلخ قدر ما فى البلاد النصرانية. كما أنه من المعلوم أن أهالى آسيا وإفريقية ليسوا فـــى رفاهية من العيش تعادل رفاهية أهالى أوروبا فهل معنى ذلك أنـــه يجـــب علـــى المسلمين اغتباطنا فى كل ما عندنا وأنه يجب علينا اعتبارهم كمتوحشين لا قدر لهم فى الماضى ولا فى الحال عاجزين عن أن يحسنوا شئونهم بما عندهم مما يـــساعد على ذلك أو هل المراد بيان ما للمسلمين وما عليهم وما للنـــصارى ومـــا علـــيهم بحسب الأزمنة والطوالع أليس مثل الأمم كمثل العائلات التـــى ســـعادتها مرتبطـــة بالتمتع بالصحة وبالوفاق بين بنيها لا بمراعاة ما يهم الزهـــو والتعـــالى والتكبـــر؟

أوصلنا إلى الدرجة العليا فيما يجب علينا الاشتغال به. وبفرض ذلك هل يجوز لنا الجزم بأن نبقى فيها دائمًا أبدًا؟

أرغمًا عن الحركة العمومية قد تقاعد المسلمون وصاروا كجمادات تمر عليهم الحوادث المؤلمة فلا يتألمون؟ أيكابدون حروبنا وشروراتنا واستكشافاتنا العلمية ولا يتأثرون. الجواب عن جميع هذه المسائل يقتضى إمعان النظر والتدقيق فى التأمل فربما رأى الناظر فى أثناء الفحص أنه يجب احترام هيئة الجمعية التى أهلها راضون عنها. وأمورها الأدبية والمعاشية محكمة مدبرة كما هى عليه هيئة الجمعية الإسلامية مهما كانت قيمتها الذاتية. ففيها مساعدة البعض للبعض أمر واجب بالدين[٨٨] وطلب الإعانة[٨٩] حق. والإجابة فرض. كل امرأة فيها لها بعل وكل طفل يعرف أباه. فيها الرجال يمهرون زوجاتهم عوضًا عن أن يبيعوا أنفسهم لهن بمهر. وفيها المجانين والمجذوبون محترمون. دينها يحرم الربا والمقامرة والفجور. عبادتها مبنية على قوانين الصحة كالوضوء فيها تعد أهل العفة بالألوف. جيوشها تدافع عن نفسها بصلابة كما ظهر ذلك فى (بليفنا) وتحمل على العدو بشجاعة كما وقع ذلك فى ممر (سيفا) وذلك كله مع شدة حاجته من الغذاء والأعطية[٩٠] والملبوسات التى لا يستطيع أن يتحملها أى جيش آخر.

(الثالثة)

(فى دعوى أن المسلم أصبح شديد البغض للعلوم العقلية وما يتميز به عن غيره هو استخفافه بتلك العلوم)

قد جزم المسيو رينان بأن المسلم غير أهل للتعلم شديد البغض للعلوم وضرب مثلا لذلك برفاعة بك الذى كان بفرنسا بوظيفة إمام للمدرسة المصرية قائلا أنه ألف بعد رجوعه إلى مصر كتابا يدعى فيه أن العلوم مضادة لدين الإسلام فأقول. إنى قد تعرفت برفاعة بك مدة وجودى بالقاهرة قبل وفاته وتحادثت معه

---

(٨٨) المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضًا (حديث شريف).

(٨٩) وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان (قرآن كريم).

(٩٠) الأعطية جمع عطاء وهو ما يأخذه الجندى أجرًا له وفى الاصطلاح الدارج يسمونه (الماهية).

كثيرًا. فأتعجب مما أبداه المسيو رينان فى حقه حيث كان يقضى أوقاته فى ترجمة كتب العلم فنرى كثيرًا من الكتب التى تدرس بالمدارس المصرية مترجمة بقلمه أو تحت رئاسته وقد كان لابنه دخل فيما فعله عرابى من غير تفكير فى العواقب.

وبالجملة فقد حصل تقدم ظاهر من مدة عشر سنين فمنذ زمن قليل كان من جملة تلامذة الإرسالية المصرية ثلاثة مشايخ من الأزهر رجع أحدهم إلى مصر قريبا لإتمام تأليف نبذة فى مقابلة الشرائع ببعضها كى يعرضها على دار علوم مدينة جينيف ويتحصل على درجة الحكمة(٩١) فى فقه القوانين (الدكتورية) والثانى أبو نعمان أفندى معلم اللغة العربية بمدرسة اللغات المشرقية بباريس قد حضر فى أثناء قيامه بهذه الديار دروس مدرسة المعلمين الكائنة باوتوى ويحضر الآن دروس دار العلوم السياسية. والثالث الشيخ حسن جلال الذى يحضر بمدرسة سان لويز التجهيزية ما هو لازم للحصول على شهادة درجة (بكالوريا ايس سيانس) وزد على ذلك أنه مع قيامه بأداء واجباته فى التعلم حافظ دائما على صوم شهر رمضان فهو حينئذ ليس بفيلسوف ولا من أهل الشك وذكرناهم بأسمائهم كى يمكن أن يستفهم منهم كل من أراد أن يعرف رأيهم فى خطبة المسيو رينان.

وأما من جهة ذكاء عقول الشبان المسلمين ونجاحهم فى العلوم فيمكن أن أتكلم فيها بمعلومية بما أنى متشرف منذ سبع سنين بتدبير أمور الإرسالية المصرية ومع ذلك أفضل أن يطلع على دفاتر مدارس مدينة باريس كل من أراد الوقوف على حقيقة هذه المسألة ويسأل ناظر مدرسة القناطر أو ناظر مدرسة الحرف والصنائع أو ناظر مدرسة العلوم السياسية أو رئيس دار العلوم الفقهية بمدينة أكس أو رئيس دار علوم الطب بمدينة مونبيليه.

ولنذكر مثلين من باب المقارنة والبرهان القطعى وهما صاحبا العزة عثمان بك غالب ومحمود بك رياض نجل صاحب الدولة رياض باشا اللذان مكثا للتعلم بفرنسا سبع سنين.

فالأول رجع إلى مصر حائزًا على شهادة الدكتورية فى الطب والدكتورية فى العلوم الطبيعية وهو الآن معلم بمدرسة الطب الكائنة بالقاهرة التى تعلم جميع

(٩١) شهادة الدكتورية.

مدرسيها فى أوروبا وأغلبهم كان من المتفوقين على أقرانهم مدة دراسته والثانى نال بمعارفه شهادة الدرجة الثالثة فى العلوم وشهادة الإجازة فى العلوم الفقهية وشهادة من دار العلوم السياسية وفاز بمكافأة من دار علوم الفقه بمدينة إكس وهو الآن كاتب سر وزير الداخلية بمصر فيمكننا الجزم حينئذ بأن دعوى المسيو رينان بوجود حجاب على قلوب المسلمين باطلة من أصلها وأن هذا الحجاب لا وجود له إلا فى تصوره.

والحق أن جميع طلبة العلم المسلمين ما عدا القليل منهم (أربعة أو خمسة فى المائة) لهم ميل للتعلم زائد عن الحد حتى أنه يضطر الإنسان على ردهم عن الإسراف فى المطالعة لئلا تضعف بنيتهم لا على تحريضهم على المطالعة.

"ولعمرى لو نظمت المدارس التجهيزية بمصر تنظيما كاملا وأرسل إلى أوروبا أذكى تلاميذها لكان طلبة العلم المسلمون أوائل جميع مدارسنا من غير شك".

وينتج من ذلك أن التمثيل برفاعة بك وبجواب قاضى الموصل الذى لم ير المسيو رينان ما احتوى عليه من الدهاء والأفكار الفلسفية المختبئة لا يعادى ما ذكرناه أعلاه. ولا ينافى دلائل التاريخ والآثار الباقية من وقت عظمة البلاد الإسلامية ولا يمنع جميع المسلمين على الإطلاق من إنكار ما قاله المسيو رينان من الطعن فى حقهم.

(الرابعة)

(دعوى أن عجز المسلمين عن التقدم ناتج من دين الإسلام)

قال المسيو رينان إن الإسلام غير معين على التقدم بل هو عين نفيه. نعم يكون ذلك لو اقتصرنا على مقارنة ما كان للإسلام من البلاد قبل مائة سنة بما هو باق له الآن فإنه حصل تغلب على حدوده من جميع الجهات حتى أن ربع بلاد الإسلام وقع الآن تحت حكم الأجانب والباقى يزرع ويحصد ويكتسب لغناء مصارف أوروبا لنفسه وهذا ليس بدليل كاف على أن المسلمين متقاعدون لا يتقدمون ومن رأى ذلك فليس بمنصف ولا من أهل السياسة.

وكل سائح مر بهذه البلاد رأى أن التغير الحاصل فيها من منذ حرب القــرم خصوصًا فى الأمور الحربية يظهر على وجوه الناس والأشياء ظهورًا تامًــا فــإن الإصلاحات التى أدخلها السلطان محمود فى البلاد التركية ومحمد على فى مــصر لا تزال تظهر فوائدها حتى كثرت المــدارس ونظمــت وانتــشرت المطبوعــات والجرائد العربية والتركية وعلى هذا لا يمكن نسبة تأخر البلاد الإســلامية لعــدم قابليتهم للتقدم بل لسرعة تقدم البلاد الأخرى بسبب ثروتها ووفرة ما تحتاج إليه فى هذا الموضوع من الوسائط والآلات (خصوصًا ولنا ثلاثة قرون نــشتغل بــالعلوم والتقدم) وبسبب قطع أطماع الأجانب عن الاستيلاء عليها.

(الخامسة)

(فى دعوى أنه ما وجد قط علوم ولا تقدم للعرب ولا لدين الإسلام)
(وأنه وإن وجد حقيقة تقدم وعلوم عند المسلمين إلا أنه لا علاقة لها بدين الإسلام أصلا)

ومن الغريب أنه قبل أن يلقى المسيو رينان خطبته بيومين قد ألقــى بعــض العلماء الفخام والدكاترة العظام (بياطرة سنتا) أمام المحفل بعينه مقالة فــى مــآثر العرب فى علم الطب وقوانين الصحة درجت فى الجريدة العلمية المسماة (ريفيــو ساينتفيك) بتاريخ ٣١ مارس قد اشتملت على ملخص استكشافات العرب فى ""علــم الحياة"" وحيث كانت معرفة هذا العلم موقوفة على معرفــة الرياضــيات والهيئــة والطب والكيميا فهذه المقالة توقفنا على حقيقة تمدن الإســلام فــى مــدة القــرون المتوسطة الميلادية فلو كان المسيو رينان اطلع على هذه المقالة أو على ما كتبــه (سديو)[٩٢] ودروى فى مؤلفاتهما على العلوم والآداب والفنون والصنائع المنــسوبة إلى العرب وعرف بذلك ما عملته هذه الأمة من العلوم مما لا يحصى عدده بينمــا كانت أوروبا منغمسة فى حمأة التوحش والجهالة لما نسب هذه الحادثــة الخارقــة للعادة لأسباب واهية كالتى أبداها.

---

(٩٢) هو العالم المحقق الشهير "Sedeillot" صاحب كتاب "خلاصة تاريخ العرب" وهو من أجلّ الكتب التاريخية التى كتبها الأوروبيون عن الأمة العربية والإسلام.

وإني لفي غاية العجب من أن أرى رجلا معدودًا من علمائنا وفلاسفتنا ينسب هذا التمدن العظيم الذى عم العالم وكان الحكم فيه شوريا عادلا لشرذمة يسيرة من النسطورية والمجوس واليهود وينسى العرب ودينهم وإن كان مدحهم ضمنًا بقوله إن الأمم الإسلامية كانت مدة خمسمائة سنة فائقة فى المعارف على الأمم النصرانية وكل من عاشر المشرقيين سهل عليه تمييز طباع كل أمة من أمم الإسلام فالفرس والأفغان وأهل بغداد يعرفون بسحنتهم والسفسطة ولو آل ذلك إلى الشك والنفى يفسرون أحكام مذاهبهم على حسب مقتضيات الأحوال.

فيمكننا حينئذ معرفة من سبق بمن هم فى عصرنا ولو سلمنا بمقتضى مشابهة الفرع للأصل بأن الخلفاء العباسيين كانوا كفارا وأن مجالسهم كانت مركبة من الملحدين والفلاسفة نقول أن هذا كان قاصرًا على بغداد لا يعم دمشق ولا القاهرة ومراكش وأسبانيا وبخارى وسمرقند وبرسة وإسلامبول.

وإذا كان كل ما حصل فى البلاد الإسلامية من التقدم ونشر المعارف جاء بدون الاستعانة بالدين وكان متى انتموا إليه. يصممون على عدم العمل به فما فائدته وما سبب انتسابهم إليه؟

قال المسيو رينان فى أثناء كلامه أن الفرس شيعة لا مسلمون وهذا غلط محض فإن الشيعة مسلمون وإن كانوا ليسوا من أهل السنة كالأرثوذكس (متعبدين) والبروتستانت (معتزلة) فإنهم نصارى وإن اختلف مذهبهم.

زعم المسيو رينان أن دين الإسلام قتل نفسه بقتله العلوم والحال أن دين الإسلام قد عمر اثنى عشر قرنا ولا يمكن لأحد أن يقول أنه مات كما لا يمكن لأى فيلسوف أو سياسى تحديد عمره.

وكما احترم المسيو كوزن الفيلسوف مذهب الكاثوليك حيث قال عند كلامه على هذا المذهب أنه باق له من الحياة ثلاثة قرون كذلك يجب علينا احترام دين الإسلام والاستعانة به فى كل ما تعود منفعته على العالم كما استعنا فى تقدمنا بجميع القوى الطبيعية كالماء والهواء والبخار والكهربائية بدون أن ننظر إلى ما فعله الأقدمون من احتقارهم إياها.

وإن كان الإسلام هو الطريق الذى وصل بـــه علـــى رأى المـــسيو رينــــان النسطورية والمجوس واليهود إلى هذا التقدم العظيم فلماذا لا يستعمل عند فقد مــــا عداه من الطرق فى حث ملايين من المسلمين على الأخذ بأسباب التمدن الحالى.

فهذا ما كان يجب أن يكون نتيجة لمقالة المسيو رينان لامـــا قالـــه مـــن أن العلوم نافعة لأن هذا شىء لا ينكر ولا لزوم للتنبيه عليه.

ثم بعد ذلك لطف المسيو رينان طعنه فى دين الإسلام بقوله أن دين الإسلام فيه أحكام رفيعة المقام وأنه ما دخل مسجدا إلا وحصل له انجذاب وتأسـف علـى عدم كونه مسلمًا فعسى أن يغفر له المسلمون ما قاله فى حقهم لاعترافه هذا.

وإلى الآن قد اقتصرنا على بيان مضار ارتجال مقالات تتعلق بمسائل يجب فيها التدقيق التام كى يسوغ لنا البحث على حسب أصول الفلسفة المحققـة. ولكــن قبل الشروع فى ذلك ينبغى أن نقارن أمرين ببعضهما.

الأول: أن الدين النصرانى ظهر فى عصر الإمبراطور أغـسطوس وقتمـــا كـــان التمدن الرومانى فى درجته العلياء وكان منشأه فى بلاد اليهود وما استطاع أن ينتشر فيها بل فى بلاد الإغريق والرومانيين التى كانـــت أعظـــم بـــلاد متمدنة فى ذلك الوقت ومنها كان أول من اتخذه دينا فما كـــان عليـــه إلا أن يحفظ ما وجده فيها من المعارف والتقدم ويستمر عليه.

الثانى: دين الإسلام كان ظهوره فى زمن لم يبق فيه أثر لهذا التمـــدن الرومـــانى ومهده كان بحيث جزيرة العرب أعنى بلاذا قفرة أهلها إلى هذا العهد أهـــل خرافات وأوهام وعبدة أصنام جهلة ليس لعقلهـــم اســـتعداد لهـــذا التمـــدن الإغريقى الرومانى ولا براعة لهم إلا فى قول الشعر.

ومع ذلك فترى أن الدين النصرانى أطفأ المصباح الذى كان استلمه عباد الأصـــنام فلما جاء دين الإسلام أضاءه واستنارت الدنيا وكان ذلك أتى تحقيقًا لقـــانون التمدن الذى مقتضاه منع الطبيعة من التقاعد والتقهقر.

وبمناسبة الكلام عن التقدم نرى أن لا بأس بأن نوقف فى هذا الموضع برهة جميع محتقرى دين الإسلام الذين يتخذون قانون النشوء كالطريق الذى به يمكـــنهم

الرجوع فى الأشياء العلمية بالنظر فى الأفعال وإلى الأصول بالنظر فى النتائج ولنأخذ حكما بيننا الفلكيين وعلماء الطبيعة والعارفين بعلم طبقات الأرض والتاريخ الطبيعى والآثار القديمة والمؤرخين ونسألهم عما إذا ظهرت حادثة علمية ما ومكثت بعد وجود كثير من نوعها: أليس ذلك كافيًا فى صحة الاعتقاد بأنها أعظم مما سبقها. كما هو مثل دين الإسلام الذى ظهر بعد دين النصارى بستة قرون.

أيكون فى ذلك شك إذا تبينت رفعة هذه الحادثة — المتأخرة — فى أسبابها وأصولها وحسن تركيبها وبساطة شكلها. إن أساس الدين الإسلامى بمقتضى قواعد العلم أرفع من أساس الدين النصرانى بالمسافة التى تفصل الاعتقاد بإله واحد مخالف للحوادث والاعتقاد بإله مركب من ثلاثة آلهة ظهر على وجه الأرض فى هيئة إنسان. كما أنه فى مبدئه كان أنفع وخير لمن اتخذه دينا من النصرانية فى مبدئها لمن جعلها دينه.

أليس النوع البشرى كجسم لكل عضو من أعضائه وظيفة وبقيمة العضو تقوم الوظيفة.

فدين الإسلام جاء ليوفق بين جزء عظيم من بنى آدم كان يقاتل بعضهم بعضًا بسبب الأديان السابقة ولينشر العلوم بين أمم كانت قبل مجيئه فى الجهل.

وحيث إن كلامنا موجه لمن يعرف التاريخ فلنقتصر على التنويه عن حالة العالم فى القرن السادس من الميلاد ونقل أن التوحش كان متسلطنًا فيها وأن القليل من النبهاء الذين كانوا موجودين وقتئذ كانوا منهمكين فى المجادلات الدينية إذ نشأ من إبهام أحكام الدين المسيحى تفاسير لا تعقل حتى أن جميع الآراء التى لا يجيزها العقل والأفعال الهوائية الخارجة عن الحد كانت تقوى بما فى الإنجيل وصارت البلاد النصرانية ميدان حرب تضطرب فيه الدماء كالأمواج بما أن أهل تلك البلاد كانوا يتباحثون وبأيديهم الأسلحة فى كون الإله واحد أو ثلاثة وفى كنهه وحقيقته بينما كان الفسق والفساد يوقعان الفشل بنظام الجمعية البشرية وبينما كان الجوثليون والهنس والفرس يتممون خراب ما أسسه الرومانيون فلا شك حينئذ أن الدنيا كانت فى هذا الوقت أى وقت ظهور محمد (صلى الله عليه وسلم) محتاجة لمن ينقذها من الأهوال التى كانت فيها.

ومن شذ وقال إن محمدًا كذاب فقد بت فى هذه المسألة بدون أن يحلها ويبين أسباب نجاح محمد.

وأما نحن معاشر الفلاسفة المحققين فنقول إن الرجال أولى العظمة الذين تبقى أعمالهم خالدة مدى الأزمنة هم من أهل النباهة الفائقة يجيئون لإصلاح العالم ولشفاء عصرهم من مرضه وشفقتهم تؤديهم إلى البحث عن إيجاد ما يحتاج إليه العالم ويرغب فى الحصول عليه دون تصوره إياه.

وما فعله محمد هو أنه لما رأى ضلال الناس فى معرفة الخليقة عزم على إرشادهم وتطبيق قوانين الطبيعة على أمور العالم بقدر ما كان معروفا فى ذلك الوقت ولذلك أعلن بأن الله واحد بدلا عن الخرافات التى من مقتضاها تثليث إله وجعله مركبا من الأب والابن والروح القدس ونشأت عنها عداوات وحروب بين الأمم.

ثم إن الوحدانية التى هى أساس دين الإسلام هى السبب فى نصرة محمد ولعمرى لقد أصاب بعض المؤلفين العظام فى قوله إن إعلان الوحدانية فى وقت ملت فيه الأمم من خرافات علم اللاهوت كان من أفضل الأشياء حتى أنه بمجرد ما نطق بها (أى كلمة الوحدانية) محمد أحرقت جميع معابد عُبَّاد الأصنام وأنارت بذلك ثلث الدنيا.

أما قول المسيو رينان بأن الخلفاء العباسيين كانوا أهل شك واستناده فى طعن دين الإسلام على ذلك فهو فى غير محله. فإن عدم التسليم بالآراء قبل معرفة الدليل عليها مطابق للقرآن[٩٣] قال تعالى ١٠: ٩٩ (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعًا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين).

(٩٣) أقول هذا أصل من أصول الإسلام قرره علماء التوحيد المتنورون بالإجماع ــ كتب شيخ الإسلام فى إسلامبول إلى الرجل الجرمانى الشهير الذى أسلم يقول له (نحن لا نتجنب وزن عقائدنا بالميزان المسمى بالمنطق ولا نقبل اعتقادًا يناقض العلوم المتعارفة (كالمبرهنة) فى فنى الحساب والهندسة من أن الكل أعظم من الجزء وأن الشىء لا يكون غير نفسه وأن الشىء لا يكون واقعًا وغير واقع فى آن واحد وأمثالها من العلوم المتعارفة وهى البديهيات الأولية أو الألوية على ما فى الباب الرابع من معيار سداد النظر حتى لو رأينا حديثا أو آية قرآنية تغاير العلوم المتعارفة لأولناه).

وقال ٥: ٤٧ (وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنـــزل الله فأولئك هم الفاسقون) وقال ٢٩: ٤٦ (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بـــالتى هـــى أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكـــم واحد ونحن له مسلمون) وقال ٢٢: ٦٧ (لكل أمة جعلنا منسكا هـــم ناســـكوه فـــلا ينازعنك فى الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم).

وبهذه الآيات يظهر لنا أن دين الإسلام يأمر بالوفاق ويعترف بنبوة موســـى وعيسى ويعظم قدر مريم وأبقى للعرب ما لم يخالف ما أمر به من عوائدهم ووعد بالجنة كل من عمل بأوامره الصحية ولم يعمل سوءا وآمن بالله وحده.

ومحاسن دين الإسلام تظهر فيما ألقاه محمد عند هدم الأصنام التـــى كانـــت حول الكعبة وها هو بمعناه: قد جاء الحق وزهق الباطل لا تمييز بين الناس نظـــرًا لقدم حسبهم ونسبهم فإن الكل من آدم، وآدم من التراب فالجميع إخوة) انتهى.

فهل يجوز لنا جهل حقيقة معنى الإسلام فى زماننا هذا. أعنى زمن المناقشة بالأفكار والآراء المستجدة الحرة كما يفعل الأكثرون فإنا لا نرى إلا بونابرت الذى عرف — حقيقة بقريحته الوقادة — معنى الإسلام كما يدل على ذلك سلوكه فى حكم مصر وقوله (إن النصرانية تهديد والإسلام وعد).

والكاتب مراشى الذى كان موجودًا من منذ قرنين فإنه مدح محمدًا بقوله "إن الدين المحمدى[٩٤] حفظ ما كان معقولا من الدين النصرانى وزاد عليه كل ما هـــو موافق لقانون الطبيعة" إلا أن هذا الكاتب لم يمكنه بيان أسباب انتشار العلوم الـــذى صحب الإسلام عند ظهوره مع أن هذه الأسباب توجد فى القرآن نفســه والحـــديث كقوله أطلبوا العلم ولو فى الصين وكقوله: عندما سئل عمن يستحق ولاية الأمر أنه هو الأعلم فقيل له ومن الأعلم فقال هو الذى يعرف كل شىء وكما قيل من علمنى حرفًا صرت له عبدًا فإن قيل إن هذا موجود بين المسلمين فى القوة لا فى الفعـــل قلنا أنك لو سألت أى سائح ممن رأى بلدًا من بلاد الإسلام لأجابك بأنـــه مـــا مـــن

(٩٤) هكذا يسمى أهالى أوروبا الدين الإسلامى وأنا أرى من الواجب منـــع هـــذه التـــسمية وإن أجازها بعضهم.

مسجد قديم إلا وفيه مكتب وأن من عوائدهم المستحسنة ما يفعلونه من الولائم عند دخول الطفل المكتب أول مرة(٩٥)

ومن تأمل كلام القرآن رأى أن محور الإسلام الوحدانية وقطبيه المؤاخاة وتحسين شئون العالم بالتدريج بواسطة العلم فهذه هى حقيقة أسباب نصرة الإسلام وقد حدد المسيو رينان لرفعة بلاد الإسلام خمسمائة سنة والحال بأنها تزيد عن ذلك بكثير فإنه بعد هبوط دولة بغداد ودولة قرطبة جاء السلطان سليمان ورفع عظمة الإسلام إلى أقصى درجة إذ عند وفاته كانت دولة الإسلام تحتوى على مائة وعشرين مليونا من النفوس يهابها جميع سكان الأرض بقوتها الحربية وحكمة نظامها ودراية حكامها وازدهار تمدنها وما ابتدأ الاضمحلال إلا من بعد حصار مدينة (ويانة) فى سنة ١٦١٣ كما ابتدأ اضمحلال أسبانيا من بعد واقعة روكردا.

وعلى ذلك يلزمنا الاعتراف بأن عظمة الإسلام تحت الترك كانت كعظمته تحت العرب فمن يجهل ما كان للترك من الرفاهية والعظمة والمقام فى رفعة الإسلام فليقرأ المؤلفات المشهورة كتاريخ الحروب تأليف مونتلوكلى وتاريخ الدولة العلية اللذين ألفا فى أواخر القرن الماضى ففيهما ما يشفى الغليل.

وفى سنة ٧٤٣ من الميلاد أعنى بعد مائة وإحدى عشرة سنة من وفاة محمد (صلى الله عليه وسلم) كانت دولة الإسلام أكبر من دولة إسكندر المقدونى وقدر مملكة قيصر تقريبًا وفى سنة ١٥٦٦م عند وفاة السلطان سليمان كانت أكبر من مملكة الرومانيين، فبذلك يتضح أن عظمة الإسلام مكثت ألف سنة، وكل من يعرف أنه لا يمكن الوصول إلى مثل هذه الدرجة العليا فى الأمور السياسية والحربية إلا بالعلوم يجزم بأن الإسلام كان متقدمًا فى العلوم والتمدن، كما أن كل من يعرف أن للأديان والممالك أعمارًا كالأشخاص تنمو ثم تهرم ثم تموت يعرف أن ما وقع للأديان والممالك الأخرى لابد من وقوعه للإسلام ومملكته، ومع ذلك فالإسلام قبل أن يأخذ فى الاضمحلال قد أدى ما وجب عليه إذ كان الواسطة بين تمدن الإغريقيين والرومانيين وزمن إحياء العلوم عندنا، ولولاه لوقف تقدم العالم مدة

(٩٥) أقول نعمت هذه العادة الفاضلة وحبذا لو داوم المسلمون عليها.

قرون عديدة، فهذا هو فضل الإسلام وقد سمى العالم الفرنساوى (ليتريـه) تمـدن العرب بزمن إحياء العلوم الصغير، والحاصل أن نسبة تقدم العلوم عند المسلمين لمن لم يكن على دينهم غفلة كنسبة فتح الإسلام فجأة ثلث الدنيا للعرب لا غير، كأن سرعة نجاح نشر الإسلام لا يمكن توضيحها إلا بإسلام الأمم الصغيرة التى كانـت مجاورة للعرب فمذهب أريوس وجميع المذاهب الأخـرى التـى كانـت تـوعظ بالوحدانية قد تلاشت فى دين الإسلام كما يتلاشى الغدير فى النهر.

وأما أسباب انحطاط الإسلام فى هذا الزمان فهى عدم الاشتغال بالعلوم فـإن التاريخ يفيدنا حقيقتان، الأولى: أن تقدم العلوم فى وقتنا هذا حصل رغمًا عن الدين النصرانى. أما دين الإسلام فبالعكس من ذلك أى لا يمكن أن يبقى على قيد الحيـاة إلا بانتشار العلوم وتقدمها فإن بين الإسلام والعلوم رابطة كلية.

والثانية: أن النصرانى إذا صار عالمًا ترك دينه بخلاف المسلم فإنه لا يترك دينه إلا إذا صار جاهلا. فبأى وجه يمكن نسبة التمدن الحالى إلى الدين النـصرانى والحال أنه ما جاء إلا بعد خمسة عشر قرنًا من ظهوره؟

وبأى وجه يمكن نسبة انحطاط المسلمين الحالى إلى دينهم؟

والحال أن السبب الوحيد فى تمدنهم السابق الذى مكث مدة ألف سنة وكـان عاما مؤسسا على الشورى هو الأصول المبنية فى القرآن.

فهل مات الإسلام. وهل ينبغى تشبيه الهيجان الحاصل فيه بسكرات الموت لا يجيب عن هذا التساؤل بالإثبات إلا قليل العقل.

فالدين الذى له ملايين من النفوس مستعدون للمدافعة عنه بكل مـا يمكـنهم ليس على شرف الزوال بل عمره طويل.

ومن تأمل رأى كثير من العلامات مثل موت السلطان عبد العزيز بالطريقة المحزنة المعلومة وعصيان عرابى ما يدل على أن المسلمين آخذون بجد فى جمـع كلمتهم وتقوية أمرهم ولمّ شعثهم ولو نظرنا إلى التقدم الحاصل فى بلاد الإسلام منذ

خمس عشرة سنة لاتضح لنا أن المسلمين آخذون فى اليقظة كما أن هناك علامات تدل على إشراف أوروبا على الفشل(٩٦)

فإذا أراد أهل السياسة وأولو الأمر الذين تهمهم أمور الإسلام أن لا يغشوا أنفسهم فعليهم أن لا يعملوا بأوهام المسيو رينان بل بما قاله أحد سلاطين بنى عثمان "إن القوة تمد تخوم الممالك والعدل يحفظها"

فيا رجال السياسة المسلمين يجب أن يكون الغرض فى سيركم الذب عن أسلافكم والمحافظة على حاضركم ثم التهيؤ للمستقبل ولا سبيل لذلك إلا اكتساب العلوم وما عدا ذلك فثانوى ولذلك يلزم أن تكون وزارة المعارف فى المشرق أهم الوزارات إذ لا نجاة الآن لبلاد الإسلام إلا بتعليم الأهالى كما هو مأمور بذلك فى القرآن.

---

(٩٦) يشير المسيو مسمر إلى الحركة التى أظهرها الأوروبيون فى منتصف القرن التاسع عشر نحو الإسلام وبلاده. إذ طفق فلاسفتها وساستها وقادة الأفكار فيها يتكهنون بأمر الإسلام ومصيره وظن الجميع أنه أصبح أو كاد أن يكون لقمة سائغة يحل ازدرادها وصاروا يتسابقون فى دعوة بعضهم إلى بعض للنظر فى ذلك وكثيرًا ما عابوا الأمريكيين وساستهم على عدم إظهار الميل لمشاركتهم فى مباحثهم الخاصة بالمسألة الشرقية أو بعبارة أوضح "المسألة الإسلامية".

إيماءة مدموازيل جواشون إلى المناظرة فى سنة ١٩٤٢[*]

كتبت أ. م جواشون عن مناظرة الأفغانى ورينان الآتى:

أثناء إقامته (الأفغانى) فى باريس، ألقى رينان محاضرة بالسوربون حول الإسلام والعلم[٩٧]. كان "شديد الاهتمام بإيضاح أن الدين الإسلامى نفسه كان فى جوهره معارضًا لتطور العلم، وبأن الشعب العربى بطبيعته لا يحب العلوم الميتافيزيقية ولا الفلسفة". وسوف نعرض بعد ترجمة الرسالة لرد جمال الدين فى جريدة الديبا. حيث يأخذ بعين الاعتبار، وهو محق كثيرًا فى هذا، الاندفاع نحو العلوم والفلسفة الذى يبدأ فى الثقافة العربية فى بداية العصور الوسطى. ثم يؤكد على أنه ليس الإسلام فى ذاته هو الذى يعارض العلوم، ولكن الدين ممسك بمعطيات غير مكتملة وهو ما كان سائدا فى القرن التاسع عشر، وبسخرية قاسية والرغبة الواضحة فى دحر رينان على أرضيته عبَّر عن الأمل فى أن المجتمع الإسلامى الواقع تاريخيًا فى دائرة التخلف منذ ستة قرون بالمقارنة بالمجتمع المسيحي، سيعرف يوما ما مثل المجتمع المسيحى أن يكسر العائق الذى يجعل من الدين معارضًا للعلم. فى جريدته[**]، وفى رسالته[***]، ولم يكونا موجهين للأوربيين يكرر أن هذه الفكرة لا تفيد إلا فى إذلال الشعوب التى تنتشر فيها. إلا أنه يعترف بها بفرح فى هذه المرة لدى الغربيين المكروهين، ويفيض فى نفس اتجاه خصمه، بشكل سياسى أكثر منه عقائدى. يقول: "على المؤمن الحقيقى (المسلم) بالفعل أن يحيد عن طريق الدراسات التى تهدف للحقيقة العلمية... مقتنعا أن دينه يحتوى على كل الأخلاق وكل العلوم، لذا يرتبط به على نحو ثابت ولا

(*)A.M. Goichon, J. A. AL – Afghani, Refutation des Matérialistes, Les Joyaux de l'orient, Tom XI, Paris, 1943, pp.13 - 15

(٩٧) ٢٩ مارس سنة ١٨٨٣؛ بعد هذه المحاضرة بقليل قام بترجمة نصها للغة العربية حسن أفندى عاصم.

(lith. Caire, s.d.) . Cf. GoldZiher, art.Cit..1038 et 1039.

(**) تقصد العروة الوثقى (المترجم).

(***) تقصد رسالة الرد على الدهريين (المترجم).

يقوم بأى جهد للذهاب لأبعد من ذلك". ذاك هو الموقف الذى يدينه الأفغانى لدى رفاقه المتدنيين من المتخلفين. مع ذلك فهو يشير لصعوبة حقيقية صنعها الإسلام:

الاقتصار على كتاب شديد التأثير مرتبط بأحداث عصره، وبدون أهلية لتفسيره، فيجد نفسه بالضرورة فى حيرة من أمره. بالفعل إما يجد نفسه مستعبدا بشدة لحرفية النص أو متروكا لأقصى خيالات الاختبار الحر.

هذه النزعات الأخيرة هى التى تهيمن اليوم. تلاميذ الأفغانى يتفقون مع خصمه أحمد خان(٩٨) على تفسير يخالف التقليد للنصوص القرآنية التى لا تجيز كثيرًا المفاهيم الأخلاقية ذات الأصل المسيحى. وهكذا هؤلاء الذين يبيحون العبودية، وتعدد الزوجات. نعرف الآن أنه مسموح به فى الشرق وفى مصر وحتى المغرب(٩٩) وأن النبى لم يسمح أبدا بالتزوج من أربع نساء؛ لأنه وضع شرطا مستحيل التحقيق: المساواة التامة بينهن. هل سيمكن لرجل ما أن يعامل فحسب امرأتين بنفس القدر تماما، ماديا وعاطفيا؟ إنه إذن دفاع مُقنَّع عن ممارسة تعدد الزوجات. من ناحية التفسير الدينى، فالحركة التى أطلقها الأفغانى تطورت داخل تفسير جديد للنصوص، واستخدام ما للمعطيات العلمية والمناهج الغربية. فكانت شخصيته، وقوة الإقناع التى كانت تنبعث منه، تقوم بإيقاظ العقول داخل البلاد التى كان يمر بها، فألقى "ببذور الثورة العقلية"(١٠٠).

---

(٩٨) c.f. Farquhar, op. Cit.. p.98.

(٩٩) cf. Notre etude sur la femme de la moyenne bourgeoisie fasiya, in Rev. des Etudes Islamiques, 1929, p.69.

(١٠٠) TAGHI ZADE, art. Cit. R.M.M., XXII, 182

في موضوع مناظرة رينان والأفغاني

الإسلام والبروتستانتية(*)

هنري لورانس

تعتبر مناظرة رينان والأفغاني واحدة من أشهر اللقاءات بين الإستشراق والفكر الإسلامي. عادة ما يُشار إليها من خلال التلخيصات ونادرا ما درست لذاتها. من هنا، وعلى الرغم من الوضوح الجلي للتعبيرات المستخدمة، فإن فهمها يظل عسيرًا. بهذا المعنى أرى هنا القيام بجهد ينصب على كل منهما.

إذ رأى رينان في ١٨٨٢ – ١٨٨٣ ما لم يكن يتوقعه يتحقق. حيث أصبح قبول كاليبان ممكنا. وتمثل شخصية كاليبان في مسرحية رينان الشعب المعارض لمعلمه الطبيعي الارستوقراطي بروسبيرو الذى كان يمثل لديه الحضارة والفكر الحر. وعندما تملك الإحباط من بروسبيرو تقلد كاليبان السلطة.(١) وفي الحال

(*) Henry Laurens, A propos de la controverse Renan / Afghani: islam et protestantisme in D'un orient l'autre, vol.11 – identifications, Editions du CNRS, Paris, 1991.

(١) بروسبيرو: "آيه! عفوًا، عندى كاليبان. هذا البائس الذى يدين لى بكل شيء. عندما استعنت به في خدمتي، علمته الكلام الذى أبدعه الله؛ ولم يستخدمه أبدا إلا في إهانتي. فالكلام الآرى بالنسبة له ليس إلا أداة للتزوير وللمبادئ الخاطئة.
كان يكره كتبي إذ يعرف أنها كانت السر في تفوقي. وذهب حتى إلى تعليم أعدائي الطريقة التي يقتلونني بها. تربى في داري على نحو متدرج، ووصل إلى التفكير. استخدم فكره كله في أن يحلم بخسارتي.(...) التعب الذى بذلته لأصنع شيئا ما من الطين، لكي أضع العقل في طين غليظ، إنه عديم الإخلاص. آه! كم كنت مخطئا في تلقين التعليم للوحش الذى صنع مما قمت بتعليمه إياه سلاحا ضدي!
جونزالو: "كاليبان هو الشعب. وكل حضارة من أصل أرستقراطي.
والشعب الذى عمل على تحضره النبلاء، يعطي ظهره للمألوف ويقف ضدهم ؛ وإذا نظرنا إلى تفاصيل تقدم الطبيعة بشكل أشد قربا، فنحن نخاطر برؤية أمور بشعة".

طلبت محكمة التفتيش بأن يُسلَّم لها بروسبيرو لمحاكمته بتهمة الزندقة. ويرفض كاليبان أن يُسلِّم معلمه القديم، إذ كانت سمته الأولى هى مقاومته للأكليروس.(٢)

وتدشّن الجمهورية الثالثة بتحالفها مع الديموقراطية المناصرة للمساواة والفكر الحر. ورمزيًا أصبح لرينان مجد قومى وهو الذى كان قد رفض من قبل النظام الجديد.(٣) وانطبع هذا بالمحاضرتين الكبيرتين لأعوام ١٨٨٢ – ١٨٨٣،(٤) واللتان انتهيتا بموضوع "الإسلام والعلم" متأثرا بلقاء الأفغانى قبل شهرين من المحاضرة الأخيرة.

ويعتبر هذا النص إدانة كاملة للإسلام، إذ يستهله بمعاينة " إن العجز الفكرى فى الثقافة والتعليم ينحصر فى الأجناس التى تعتنق الإسلام".(٥) ويشكل الفرس الاستثناء: "إذ عرفوا أن يحتفظوا بعبقريتهم الخاصة، لأنهم عرفوا أن يحتلوا فى بلاد الإسلام مكانًا متفردًا، إنهم فى الحقيقة شيعة أكثر من كونهم مسلمين".(٦) وبالفعل ينقسم تاريخ الإسلام إلى مرحلتين، الأولى وهى التى تأتى عقب الفتوحات العربية والتى تستمر حتى القرن الثالث عشر والمرحلة الحالية والتى تبدأ فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر. نشهد فى المرحلة الأولى انتصار الفرس. حيث لم تحترم السلطات الدين إلا فى الظاهر، "قادة مسيئو الظن بديانة متعصبة"،(٧) يحمون فئات الفكر الحر، "الفيلسوف". وفى المرحلة الثانية، "أخذت هذه الكلمة الغريبة على محمل سيئ كما لو كانت تشير إلى شىء ما غريب عن الإسلام.

---

(٢) Ibid, 248

(٣) Dans la Reforme intellectuelle et morale

(٤) Qu'est-ce qu'une Nation", (11 mars 1882)." Identité originelle et graduelle du Judaisme et du christianisme" ,(2 mai 1883). "le "separation" judaisme comme Race et comme Religion", (27 janvier 1883)."I'islamisme et la science", (29 mars 1883)

(٥) O.C.1, 946

(٦) Ibid., P. 950

(٧) Ibid., P. 951.

أصبح الفيلسوف لدى المسلمين تسمية تدعو إلى الريبة وتجلب غالبًا الموت أو الاضطهاد، مثل زنديق وفيما بعد ماسونى"[٨] إلا أنه وحتى القرن الثالث عشر، "كان الإسلام ملغومًا بالفرق ومطبوعًا بنوع من البروتستانتية (وهو ما نسميه بمذهب المعتزلة)، كان أقل تنظيمًا وأقل تعصبًا، وهو على عكس ما كان عليه العصر الثانى، عندما وقع فى أيادى جنسى التتار والبربر، وهى أجناس غلظة فظة جاهلة".[٩]

وعندما ينتصر التعصب يختفى العلم، "لكن ثمة شكل من العناية الإلهية يعمل على أن تجد شعلة العقل الإنسانى التى تبدأ فى الأفول على أيدى شعب، شعبا آخر يقوم بالتقاطها، ويعيد إشعالها[١٠] منذ ذلك الحين والعلم المسمى بعربى غير ذى جدوى: "وويل لمن يصبح بلا جدوى للتقدم الإنسانى! يمكن أن يُمحى فى الحال! كان العلم المسمى عربيًا يحتضر فى الوقت الذى غرس فيه بذرة الحياة فى الغرب اللاتينى".[١١] وأخيرًا يتساءل رينان حول عروبة المفكرين والعلماء المسلمين فى العصور الوسطى. فبشكل أساسى فى رأيه، لم يكونوا عربًا بل كانوا أسبان أو فرسًا فاللغة العربية لم تكن سوى لغة تواصل.

فى عام ١٨٨٣ جاء الأفغانى إلى باريس منفيًا من الهند، وكان لا يزال محمد عبده فى بيروت. وفى مارس ١٨٨٣ قابل الأفغانى رينان وأوحى إليه بموضوع محاضرته. وكان الرد فى ١٨ مايو ١٨٨٣. ونحن لا نعرف من الرد سوى النص الفرنسى، إلا أن خطاب محمد عبده للأفغانى فى ١٤ يونيو ١٨٨٣ يضمن لنا أصل النص.[١٢]

يلتزم الأفغانى فى رده بمشكلة العلاقة بين الفلسفة والدين. ويوافق هذا موضوعه الشخصى.[١٣] وهنا يرى أنه "ليس هناك أمة فى منشئها بقادرة على

(٨) Ibid., P. 955
(٩) Ibid., P. 952
(١٠) Ibid., P. 953.
(١١) KEDDIE , Sayyid , 198
(١٢) En particulier a Istanbul en 1870 -- 1871, KEDDIE , Sayyid ,55-80
(١٣) Réponse d' Afghani in GOICHON A.M , jamal Ad – Din , 176

الانقياد بالعقل المحض.(١٤) وأنه بناءً على ذلك فالدين ضروري للوصول إلى الطور الأول للحضارة. إلا أنه مع مرور هذه اللحظة الأولى، تصبح كل الديانات عقبات أمام تقدم العقل:

"كل الأديان متعصبة، كل منها على طريقته. الديانة المسيحية، أقصد المجتمع الذى اتبع إرشاداتها وتعاليمها والذى شكلها على صورته خرج من العصر الأول الذى ألمحت إليه توّا: ومنذ ذلك الحين بات حرّا مستقلاً، ويبدو أنه يتقدم بسرعة على طريق التقدم والعلوم بينما لم يتحرر المجتمع الإسلامى بعد من وصاية الدين. بيد أنى وأنا أعى أن الديانة المسيحية قد سبقت الديانة الإسلامية بعدة قرون، فلا يسعنى إلا أن آمل فى أن يصل المجتمع المحمدى ذات يوم إلى أن يحطم قيوده ويتقدم بتصميم على طريق الحضارة على غرار المجتمع الغربى والذى لم تكن لديه العقيدة المسيحية بالرغم من تزمتها وتعصبها عقبة لا تقهر".(١٥)

كان الاتفاق إذن تامًّا بين رينان والأفغانى على سلبية الدين. بينما انحصرت نقطة الخلاف بينهما حول مفهوم العرق الذى يستخدمه رينان. فالأفغانى يرفض نزعة رينان الآرية .ويبين أن العرب كانوا أكثر الشعوب سرعة فى الوصول إلى الحضارة بداية من البربرية. فالأوروبيون وكانوا يحوزون على الإرث اليونانى إلا أنهم لم يستخدموه، "استقبل الأوربيون بحرارة أرسطو المهاجر الذى أصبح عربيًّا، إلا أنهم لم يفكروا فيه بالمرة عندما كان إغريقيًا وجارًا لهم".(١٦) بطريقة أكثر عمومية، أظهَر الأفغانى أن الإسلام تطور فى فضاء كان من قبل وبشكل عميق ساميًا. غروب الحضارة الإسلامية إذن يعود إلى انتصار الدين ويستخلص الأفغانى مستعينا بالتمييز الكلاسيكى فى الثقافة الإسلامية بين الخاصة والعامة:

"طالما وجدت الإنسانية فإن الصراع لن يتوقف بين المبدأ الدوغمائى والاختيار الحر، بين الدين والفلسفة، صراع ضارٍ أخشى منه، فالانتصار لن يكون للفكر الحر، لأن العقل يزعج الجمهور، ولأن تعاليمه لا يفهمها سوى قلة من أذكياء

(١٤) Ibid., P.179 – 180

(١٥) Ibid., P. 181

(١٦) Ibid., P .185

الخاصة، ولأن العلم أيضًا – بكل جماله المعهود – لا يرضى كلية الإنسانية تلك العطشى للمثال، والتى تحب الزراعة فى المناطق المعتمة والبعيدة والتى لا يستطيع الفلاسفة إدراكها أو اكتشافها".(١٧)

وجاء رد رينان فى اليوم التالى. فقد خدمه نص الأفغانى فى توضيح وحدة العقل الإنسانى والمنطق المعارض لما فوق الطبيعى. إلا أن الأفغانى كان أيضًا بالنسبة له نفس المثال لرد الفعل العرقى الآرى ضد الإسلام.

من هنا، فهو من سلالة هؤلاء الملاحدة العظام، ابن سينا وابن رشد والذين مثّلوا تراث العقل الإنسانى خلال قرون خمسة. ويحيل مفهوم الملحد هذا إلى "الزنديق" من نص رينان الأول. حيث يقيم صورة للاتفاق حول تفسير الدور الضار للدين، وتتساوى فيه المسيحية والإسلام. يظل إذن الهدف الذى ينبغى الوصول إليه، "بالنسبة للأطراف المستنيرة فى المسيحية والإسلام، هو الوصول إلى هذه الحالة من اللامبالاة المتسامحة حيث تصبح الاعتقادات الدينية مسالمة. وهذا ما تم تقريبا فى نصف البلدان المسيحية؛ ونأمل أن يتحقق هذا للإسلام. وطبيعيا فى هذا اليوم سنتفق أنا والشيخ على أن نصفق بكلتا يدينا".(١٨)

وينبغى أن ننشر التعليم لتحقيق هذا الهدف مع إذا ما كان ممكنا مساعدة رؤساء الدين الإسلامى: "إلا أننى أشك فى أن تتحقق حركة النهضة بالاعتماد على الإسلام الرسمى؛ فالنهضة العلمية فى أوروبا لم تتحقق هى أيضًا بالاعتماد على الكاثوليكية، وفى الوضع الذى هى عليه الآن لا ينبغى أن يدهشنا ذلك كثيرًا، نجد الكاثوليكية ما زالت تكافح من أجل عرقلة ومنع التحقق الكامل لهذا الذى يلخص الشفرة العقلانية للبشرية، وخارج إطار الدوغمائيات التى تُعتبر موحى بها، فإن الدولة تلتزم الحياد"(١٩) ينبغى أن نجعل من الشأن الدينى موضوعا فرديًا وخاصًا وليس عامًا تكمن هنا عناصر الموضوع؛ فخارج إطار اتفاق الرجلين على بعض

(١٧) O.C.1, 963

(١٨) Ibid., P .964

(١٩) Réponse , 182

النقاط الهامة فنحن لا نعرف بدقة ما الذى يبغيان الوصول إليه. فهما متفقان على مفهوم الحضارة. وتفهم الحضارة هنا على أنها عمليات للفعل تُحمل على مجمل المجتمع وتكمن أرقى مظاهرها فى الفكر الحر. وبالقدر نفسه سيكون مستقبل الدين مماثلا. كما أن العقل قيمة مشتركة لكليهما. وينحصر الاختلاف فى العرق، إلا أن الأفغانى وهو يعترف بوجوده: "إذا ما أردنا اعتبار أن الأجناس البشرية لا تتميز سوى بلغاتها، وإذا ما كانت هذه الميزة فى طريقها للزوال، فإن الأمم لن تتأخر فى نسيان أصولها".[٢٠] لم يكن لدى رينان ثمة ما يعيد قوله فى هذا الموقف، فهذا هو تحليله فى "اليهودية باعتبارها عرق ودين". والأفغانى يستعمل عربى وسامى بلا تمييز. إن ما يرفضه هو المحتوى الثقافى الذى أعطاه رينان حيث تصبح الآرية مرادفة للعقل والسامية مرادفة للتوحيد. فى الواقع أن ما يخص الأفغانى مباشرة كان "ليس بسبب الدين الإسلامي، ولكن بسبب عديد المئات من ملايين الرجال الذين حُكم عليهم بالعيش فى البربرية والجهل".[٢١] يقوم الأفغانى بالتمييز بين الدين والحضارة التى تكتسب تسميتها من الدين. ويدفعه ارتباطه إلى الدفاع عن هوية ثقافية وليس عن قيم دينية كما يبين النص الذى سقناه من قبل عن المجتمع الإسلامى الذى ينبغى وأن يتخطى الدين .وبناءً على ذلك، فهو يأمل أن يكون فى عداد النخبة فى مواجهة نخبوية أخرى يمثلها رينان. كلاهما فى نفس وضعية بروسبيرو فى مواجهة كاليبان والذى يمكن أن يبلغ حد الكمال. يسير إذن اتفاقهما معًا بعيدًا جدًا وأكثر مما تخيل كل منهما. ينبغى العودة إلى النصوص. إذا ما كانت المسيحية مقضىّ عليها (مثل الإسلام)، فإن البروتستانتية من وجهة نظرهما لها فضل. صورة المسيحية غير المتسامحة والمتزمتة هى الكاثوليكية التى ساقها بالاسم. ويبين رينان أن الإسلام كان متحضرا عندما كان يحكمه ذلك النوع من البروتستانتية متمثلة فى مذهب الاعتزال. ويدافع الأفغانى بأن الإسلام فى تطوره التاريخى كدين. لم يعرف بعد البروتستانتية. وهى بروتستانتية القرن التاسع عشر،

(٢٠) Ibid., P. 178

(٢١) Traduction du texte arabe dans GOICHON , jamal Ad – Din , 166 – 167. Traduction du texte persan dans KEDDIE N ., An Islamic response , 171 – 172

بمعنى بزوغ الحرية الفردية فى مقابل الدولة والدين. وتعتمد نظرتهما المشتركة على رؤية جيزو* وهو ما فرغ عبده والأفغانى توا من ترجمته إلى اللغة العربية. ويعد "تاريخ الحضارة فى أوروبا" هو نصه الأساسى، فى درسه الثانى عشر. فالإصلاح هو المرادف "للثورة الدينية": "إذ كانت دفعة عظيمة لحرية العقل البشرى، وحاجة جديدة للتفكير، والحكم لحسابها الخاص وبحرية اعتمادا فقط على قواها الخاصة فى الفعل والفكر مما لم يكن لأوروبا فيها حتى الساعة دور يذكر سوى القبول والإذعان من قبل السلطة. إنها محاولة كبرى لتخطى الفكر الإنسانى؛ ولكى نسمى الأشياء بأسمائها، فهى ثورة العقل البشرى ضد السلطة المطلقة داخل النظام الروحى. "ففى الأصل كان المجتمع المدنى مثله مثل المجتمع الدينى حرًا فى أوروبا، المسيحيون الأوائل والفاتحون الجرمان. ثم جاء وقت الأرستقراطيات، والنبل الإقطاعى وأساقفة المجامع الدينية. وأخيرًا يغلق الاستبداد الكنسى للباباوات والملكية المطلقة الدائرة. فى هذه المراحل الثلاث سبق المجتمع الدينى المجتمع المدنى: "نشبت ثورة فى القرن الخامس عشر فى قلب المجتمع الدينى ضد نظام الملكية الخالص، وضد السلطة المطلقة داخل النظام الروحى. وأدت، وكرست، وأقامت هذه الثورة الاختيار الحر فى أوروبا. هذا وفى أيامنا رأينا نفس الحدث داخل النظام المدنى. حيث هوجمت أيضًا وهزمت السلطة الزمنية المطلقة. ولسوف تجدون: أن كلا المجتمعين مرا بنفس التغيرات، وخضعا لنفس الثورات؛ ودائما ما كان يقف المجتمع الدينى وحده داخل هذا الدرب فى المقدمة "ينبغى إذن أن تتم القطيعة الأساسية داخل النظام الدينى بينما يتلاشى السياسى فيما بعد.

يذكر الأفغانى مباشرة فى "الرد على الدهريين" هذا الدرس الثانى عشر الهام، إلا أنه لم يحتفظ منه حول حجة السلطة إلا بالنبرة.[٢٢] وضُرب صفحًا عن النتيجة السياسية. الفعل الدينى ينبغى أن يسبق الفعل المدني. وبعد التعصب سيسقط الاستبداد، ويصبح البرنامج العملى عندئذ هو إعداد الفعل الدينى الذى سيصفى القمع الدينى. وكان الأفغانى قد قام بنفسه من قبل بالتماهى مع لوثر. وهناك البرنامج الذى قمت بوصفه منذ قليل مشروحا فى مقالة للمصلح الفارسى ملكام خان

(٢٢) KEDDIE N ., Sayyid, 357 – 359.

وهى منشورة فى الصحافة الإنجليزية، فى ديسمبر ١٨٩١ فى خضم الحملة على احتكار الدخان الذى وُفق عليه للإنجليز فى فارس: "لدى متعلمينا فى الشرق رغبة مستعرة لمعرفة لماذا لا تكون الأجناس الشرقية قادرة على تمثل الحضارة الأوروبية. وهم يعتقدون بأنهم قد وجدوا السبب والعلاج. يوجد أصل السبب قاصرا على شكل ما متحيز من الدين، وبناء على ذلك فينبغى أن ينصب العلاج فى إصلاح هذا الدين. وبعد كثير من البحث والتأمل، وبتبادل فكرى حر، نجحوا فى صياغة مذهب جديد، وهو الذى مع اتفاقه تمامًا وجوهر الدين الإسلامى المحض، نجده مع ذلك فى انسجام تام مع الحضارة الأوروبية(...).

لا يمكن إحراز التقدم فى الشرق أو بناء أى مؤسسة تجارية كانت أو سياسية دون مساعدة الدين. فالدين يهيمن علينا بشكل كامل... مع معرفة أن واجبنا المتصل بمشكلة الشرق هو أن يبحث متعلمونا ويكتشفوا داخل الدين المبدأ الذى كان مصدرًا للتقدم الأوروبى(...). ولأول مرة فى التاريخ تصمم الشعوب الإسلامية وبجدية على أن تكون فى انسجام مع الحضارة الأوروبية. (...) ويصبح الأفغانى هو لوثر الإصلاح الجديد.[٢٣]

وسيلح الأفغانى على هذا الموضوع، فى سنواته الأخيرة فى اسطنبول.

إنه لوثر الذى نقل الغرب من البربرية إلى الحضارة عندما أقام حكم العقل. وتم تجهيز الإصلاح البروتستنتى بالمطبعة، وبهجرة العقول البيزنطية إلى أوروبا بعد سقوط القسطنطينية، إضافة إلى اكتشاف رأس الرجاء الصالح وأمريكا.

حدث كل هذا بعد الحروب الصليبية، أى بعد اللقاء مع الإسلام المتحضر لما قبل نهاية القرن الثالث عشر الذى ينبغى العودة إليه.[٢٤]

ويشارك محمد عبده الأفغانى فى هذا الموضوع. بل إنه يذهب أبعد من ذلك عندما يطالب بالبروتستانتية باعتبارها الترجمة المسيحية للإسلام المدرك تحت

---

(٢٣) MAGRIBI Abd al – Qadir , jamal Ad –Din , 91 – 93

(٢٤) Risalat at – Tawhid , traduction francaise , 132. Texete arabe “ IMARAT, A’ mal al – Kamilat, 111, 464 – 465

تأثير الحروب الصليبية فى رسالة التوحيد: "تأثير الإسلام هــذا يمكــن أن يُقــارن بالمطر الذى يسقط على أرض خصبة: فتختلج هذه الأرض، وتتحمــل بــالعطور وتكتسى بالنباتات من كل الأنواع الجميلة. شعوبًا كانت قد جاءت للهدم، وبدلا مــن هذا تثقفت وعادت لوطنها لكى تعمل على مشاركة أبناء جلدتها فيمــا كانــت قــد تعلمته".(٢٥)

ولاحظ عبده فى رده على هاناتو أن الكاثوليكية كانت قد وصلت إلى درجــة من الفساد وهو ما استبعد العلم والعقل وأن الإصلاح هو ما وضــع أوروبــا فــى طريقها المعروف.(٢٦)

ومنذ ميلاد الإصلاح نفسه، يتهم الكاثوليك البروتستانتية بأنها كانت انحرافًــا إسلاميًا للمسيحية. ويبدو أن هذا قد قاد المستشرقين البروتستانت للقرن الثامن عشر إلى إعادة تقييم الإسلام عمومًا والنبى على وجه خاص. وعنــدما أســس رجــال التنوير أفكارهم على أعمال البروتستانت فكانوا قد صنعوا أيضًا صــورة جديــدة لمؤسس الإسلام. كانوا يعتبرون دجالا إلا أنه أصبح النمــوذج الأصــلى للمــشرِّع المبدع للمجتمع الجديد. وهكذا اختاروا روسو كنموذج لمشرِّع العقــد الاجتمــاعى. وكانت رؤية النبى المشرِّع تلك تعبيرا فى الاستشراق عن إرادة إعادة البناء الكامل للمجتمع على خطط جديدة.(٢٧)

وجد مصلحونا المسلمون أنفسهم أيضًا أمام ضرورة الموافقة على استشراف تحول ما للمجتمع. فأعدوا نموذج لوثر الوظيفى بتماثل مع رؤيــة نبــى التنــوير، عندما اعتمدوا على المذهب الليبرالى الغربى وعلى تحليــل مجــتمعهم الخــاص باعتباره مجتمعًا دينيًا. إلا أن هذا المنظور للبرنامج يظل مقصورا على الخاصــة التى ينحصر هدفها فى تغيير المجتمع. ويتحقق فعل التغيير من أعلى إلــى أســفل على النقيض مما حدث بشكل جزئى فى النموذج المُقترح .

---

(٢٥) O. C. 111, 216

(٢٦) LAURENS H., Les origines intellectuelles

(٢٧) KEDDOURIE E., Afghani, 45.

فى بيروت سمع محمد عبده بالمناظرة بين رينان والأفغاني. وخطـــر ببالـــه على الفور أن يقوم بترجمة النص إلى العربية. وأخيرًا عندما تـــسلم رد الأفغـــانى تراجع عن قراره مُبلغًا الأفغانى بأن هذا ما لا يمكن أن يوجه إلى العامة، قائلاً له: "لا نقطع رأس الدين إلا بسيف الدين".[٢٨](*) وامتد هذا الكتمان لأمدٍ بعيد لأنه يبدو أن نص الأفغانى لم يترجم أبدًا كاملاً فى اللغة العربية.[٢٩]

أما فيما يتعلق برينان، فإن موقفه يـــدفع إلـــى الاعتقـــاد: بـــأن اســـتخدامه لمصطلحات مثل زنديق، وماسوني، والمعتزلة، والبروتستانتية، وإدانـــة المـــسيحية المتماهية فى الكاثوليكية، يبدو كل هذا وكأنه مساعدات وغمزات منـــه للأفغـــانى وحركته. من المؤكد أن البروتستانتية لدى رينان تعتبر قيمة لصيقة بالجرمانيـــة[٣٠] إلا أن الواقعة العنصرية ليست غالبًا فى نظرياته إلا باعتبارها مجازًا يعبـــر عـــن القيم الإنسانية كفكر حر أو نزعة توحيد. ولا ينبغى أن ننسى أن كاليبان ليس آريـــاً وأنه مع ذلك قابل لأن يتقدم. بالتأكيد أنه لن يعادل مطلقا أستاذه القديم إلا أن زمـــن الأرستقراطيين القدامى قد ولى.

من هنا، "فعلى الأقل يمكن أن يعيش بروسبيرو بعض الوقت فى ظل نظـــام كهذا، بل وسيكون محظوظا بأن يتسلم مرة أخرى القيادة. ولأجل هـــذا ينبغـــى أن يكون فطنًا، لأن الديموقراطية مرتبطـــة بـــالغيرة والارتيـــاب. إلا أنـــه باعتبـــاره متواضعًا، وبإخفاء لعبته، يمكن إتقان الأمور "أليس هذا هنا تقريظ للرياء؟..."

---

(٢٨) Ibid ., 44 – 45.

(*) يكتبها هكذا بالعربية مستخدما فى ذلك الحروف اللاتينية (المترجم).

(٢٩) Cf. L' avenir religieux des sociétés modernes (1860, o. c. 1 , 233)

(٣٠) O.C. 111, 433

Bibliographie

- GOICHON A. M. , (1942) Jamal Ad – Din Al – Afghani: Refutation des Matérialistes , Paris , P. Geuthner , Tome XI , col. Joyaux de L'Orient.
- "IMARAT Muhammed, (1930) Al a'mal al kamilat lilimam Muhammed' Abduh , Beyrouth.
- KEDDIE N.R.,
- -(1968) An islamic response to imperialism , Berkeley and Los Angeles.
- (1972) Sayyid Jamal Ad – Din " Al – Afghani ". A political boigraphy , University of California press .
- KEDOURIE E., (1966) Afghani and Abduh , London .
- LAURENS Henry, (1982) les origines intellectuelles de l'expedition d'Egypte .L'orientalisme islamisant au xvIIIeme siècle , th. 3eme Cycle, Paris Iv (dactylographiee).
- MAGHRIBI Abd al – Qadir , (1948) Jamal Ad – Din Al – Afghani , le caire , (en arabe)
- MICHEL B. et cheikh MOUSTAPHA ABD EL RAZIK , (1965) Rissalat al – Tawhid , exposé de la Religion musulmane , traduction francaise , Paris
- PAKDAMAN Homa , (1969) Jamal Ad – Din Assad Abadi dit Afghani , Paris
- RENAN Ernest, (1946) Oeuvres complètes de Ernest Renan, Paris.

الخلاصة

سنحاول فى هذه الخلاصة البحث عن إستراتيجية كلا النصين، عندما ننظـــر إليهما فى إطار السياق العام، وسياق أعمال كل كاتب. محاولين معرفـــة غـــرض كلاهما الآنى من نصه، إضافة إلى رصد استقبال الجمهور لكلا النصين، ثم متابعة كل نص فى إطار المقرر تاريخيًّا. ولا يمكن أن يتم كل هذا سوى بتحليل النـــصين شكلاً ومضمونًا مقارنة بالدراسات السابقة.

محاولة للكشف عن إستراتيجية المحاضرة والرد

كلا النصين فى السياق العام (للحقبة التاريخية)

محاضرة رينان

يبلور هذا النص بما شابه من سلبيات، وما قـــد يـــرى فيـــه الـــبعض مـــن إيجابيات، ما كان سائدًا فى القرن التاسع عشر من أفكار،كما أن أعمال رينان ذاتها تندرج فى انسجام تام مع الأفكار السائدة فى ذلك القرن، حيث شـــاعت الوضـــعية كتعبير عن منهج عام سائد، إذ أصبح العلم هو الكلمة السحرية التى ستحقق ســـعادة الإنسان. وظل التقدم هو الأفق الذى يرنو إليه هذا العصر، والعقلانية هى الطريـــق الأوحد للتخلص من الأوهام والظنون القديمة التى تعتمد فى الأساس على الـــدين، ومن هنا سادت مقولة: إن التقدم العلمى التطبيقى والصناعة ـــ حتـــى وإن نقـــدنا بعض جوانبهما ـــ لا سبيل غيرهما لتحقيق سعادة الإنسان والدفاع عن الحـــضارة فى مقابل البربرية والاستبداد الدينى مهما كان موقعهما.

رد الأفغانى

يبدو هذا النص غريبًا فى سياق النصوص الشرقية التى كتبها رجـــال ديـــن وحاولت دومًا الدفاع عن الإسلام ضـــد منتقديـــه مـــن الغـــربيين بوجـــه عـــام، والمستشرقين بوجه خاص. كانت هذه الحقبة فى الشرق تملؤها النقاشات والمعارك الفكرية بين الداعين إلى الحداثة الغربية بالأخذ بأسباب التقدم الغربى وبين رجـــال

الدين ممن يصرون على أن ما صلُحت به الأمة فى أولها لابد وان يُصلحها فى آخرها، وبالتالى كانوا يدعون إلى التمسك بالقرآن والسنة المحمدية حتى ينصلح حال العرب والمسلمين. كما كان هناك فريقا يحاول أن يجمع بين الحداثة الغربية والتمسك بالأصول الدينية أى بين الأصالة والمعاصرة، وهو ما نطلق عليه التوفيقيين. وفى إطار هذه الخريطة الفكرية كانت نصوص رجال الدين موجهة دائما للتصدى لدعاة التحديث من مواطنيهم أو التصدى للغربيين لإثبات أن الدين والتمسك به يدفع للعلم والسيادة، وأن التخلى عنه يؤدى إلى الضعف والمهانة، لذا ساد العرب العالم قديمًا عندما تمسكوا به، وتفرقوا وذهبت شوكتهم عندما تخلّوا عنه.

النص فى سياق أعمال الكاتب

محاضرة رينان

شملت الطريقة التى أُعجب بها رينان فى الكتابة للتعبير عن أفكاره الأساسية التى تعالج التاريخ والأخلاق والفلسفة والنقد الأدبى أو الدينى الذى فهمه على أساس سياسى، وعلى أساس إصلاح التعليم، شملت أنواعا أدبية عدة منها المحاولة، والخطاب، والحوار، والدراما[1]. وتنتمى محاضرة رينان تلك لنوعين من هذه الأنواع هما أولا المحاولة، وثانيا الخطاب، إذ كانت هذه المحاضرة ضمن مجموعة محاضرات له أُلقيت بالسوربون. حيث لم يخرج رينان فيها عن سياقات أعماله السابقة التى اعتمدت أساسا على: إنكار ما فوق الطبيعة، والثقة فى الطبيعة ذاتها، والتمسك بقوانينها الحتمية، إضافة إلى تأكيده على أسبقية العقل وتقدمه المستمر، بالرغم من إخفاقاته العابرة، وهو ما ينبع عن إيمان عميق بالإنسان. والنص أكد على كل تلك المبادئ ولم يخرج عنها.

رد الأفغانى

يندرج هذا النص ضمن أعمال الأفغانى التى جاءت نتيجة لحوارات ونقاشات ومعارك فكرية خاضها فى حياته، فقد كانت رسالته فى الرد على

(١) encyclopedia universalis, corpus19

الدهريين نتيجة لما نتشر فى الهند من ذيوع أفكار الدهريين التى تروج للاستعمار البريطانى — كما رآها الأفغانى — وآرائه فى العروة الوثقى كانت تعبر عن أفكار جاءت فى إطار النضال ضد البريطانيين وحملتهم على الشرق الإسلامى والتصدى لهم بتعبئة الجماهير الإسلامية. وكذلك كانت مقالاته فى المجلات والجرائد الصادرة فى القاهرة تصب فى هذا السياق النضالى(٢). إلا أن المختلف فى هذا النص أن الأفغانى قد خرج فيه عن سياق أعماله السابقة من حيث الأسلوب ففيه نبذ الانفعال والتزم بالمرونة والعقل والمنطق، وفى مضمون النص نرى أن الأفغانى أفصح عن آراء لم تكن له فبدى من خلال نصه علمانيًّا يؤمن بالعقل والعلم وأهميتهما فى الوصول بالشعوب إلى التقدم والرخاء والنهضة. كما أنه دافع فيه عن العلم والفلسفة ضد التعصب الذى تورثه الأديان. فى الوقت الذى دافع فيه عن العرب والمسلمين، ودفع عنهم أن يكون تخلفهم ناتج عن ميل طبيعى فيهم، ورده إلى أسبابه الطبيعية.

غرض الكاتب الآنى من النص

محاضرة رينان

نعرف أن النص كان قد كُتب بعد شهرين من مقابلة الأفغانى الذى أثَّر فى نفس رينان، وبسبب المقابلة قرر رينان معالجة موضوع "الإسلام والعلم" وبإيحاء من الأفغانى ذاته، هذا ما يقوله رينان بنفسه. يمكن القول إذن أن غرض رينان كان محاولة لكى يسوّق من خلالها كل وجهة نظره وبشكل كامل عن هذا الموضوع أمام الجميع ومنهم الأفغانى. إذ يمكن أن نستخلص من خلال ما أورده رينان أنه كانت هناك مناقشة طويلة بينه وبين الأفغانى، وربما لم تنته إلى نتيجة محددة، فأراد رينان أن ينتهى من هذا الموضوع وبشكل حاسم. كما أن الموضوع أيضًا يصب فى جملة أفكار رينان الأساسية، وكأنه قد انتهز الفرصة لكى يثبت وجهة نظره ويؤكدها عن طريق معالجته لموضوع آخر مختلف عما كان قد قاربه فى محاضراته السابقة بالسوربون.

---

(٢) انظر كتابنا: جمال الدين الأفغانى وإشكاليات العصر، مرجع سابق.

يغيب عن أغلب الباحثين أنه قبل أسبوعين من رد الأفغانى علـــى رينـــان، وتحديدًا فى ٣ مايو ١٨٨٣ نشر الأفغانى بجريدة البصير وباللغة العربيـــة مقالـــة قصيرة حول محاضرة رينان. لعل الأفغانى لم يكن قد بدأ بعد فى صياغة رده الذى نُشر بعد ذلك فى جريدة الديبا باللغة الفرنسية فى ١٨ مايو ١٨٨٣، لأنه لم يشر لا من قريب أو من بعيد لما جاء فى رده هذا على رينان. كانت لمقالته بالبصير هدف آخر، إذ كانت موجهة فى الأصل إلى مواطنيه مـــن العـــرب والمـــسلمين. كـــان المقصود منها الهجوم على السياسة الإنجليزية فى العالم الإسلامى مع مقارنة هذه السياسة بما تقوم به فرنسا من مراعاة أديان الأمم وحسن السياسة ــ حسبما كـــان يعتقد ــ. فى هذه المقالة يبدأ بالدفاع عن رينان بحيث بدى فى نظره مـــراع لـــسنة الأدب، ومحترم لأديان الأمم. ثم يبين أنه بالرغم من هذا إلا أنه قد تصدى له مـــن رجال الدولة الفرنسيين أنفسهم من رد على محاضرته تلك، وبين هفواتهـــا ودافـــع عن الديانة الإسلامية، معتبرا الأفغانى أن هذا المسلك من حسن الـــسياسة، لوجـــود مسلمين تحت رعاية الحكومة الفرنسية. ثم يقارن هـــذا المـــسلك ومـــسلك الأمـــة الإنجليزية وكيفية تعاملها مع مسلمى الهند، حيـــث يطعـــن الإنجليـــز فـــى ديـــنهم الإسلامى ويتقولون عليه دون أن يحرك هذا ساكنًا لديهم، بل أكثر من هـــذا يلقـــى القبض على كل من يحاول الرد من طرف المسلمين بحجة إثارته للفتنة. بينما جاء نص الأفغانى الثانى فى الرد على محاضرة رينان، وهذه المرة باللغة الفرنسية بعد عشرين يومًا من إلقائها بالسوربون. فالنص (الرد الثانى) إذن قُصد به الدفع عـــن العرب وعن طبيعة دينهم الإسلامى ما ألصقه بهم رينان فى محاضـــرته: مـــن أن الدين الإسلامى لا يدفع على العلم، بل هو العقبة فى سبيل تطور البلـــدان الآخـــذة بتعاليمه، كما أن العرب كجنس عرقى ليست لديهم القدرة على التفكير الفلـــسفى أو الميتافيزيقى، وما حققوه من قبل فى هذا الإطار لم يكن إلا ثمرة للجهود التى قـــام بها الفرس وغيرهم من الشعوب غير السامية التى اعتنقت الإسلام.

هذا النص (الرد) أراد إذن تحقيق مهمة عاجلة ألا وهى إظهار عدم دقة مـــا جاء بمحاضرة رينان من آراء عن العرب والإسلام، وإبطال ما ترتب عنهـــا مـــن نتائج لدى القراء والمستمعين، ولعل فترة العشرين يوما كانت كافيـــة لكـــى يطلـــع

الأفغاني عما كتبه غيره من ردود على رينان، وربما استخلص منها أنهـا جميعًـا اهتمت بما هو ثانوى فى المحاضرة، ولم تنتبه إلى ما هو أساسي، فقد كان الغرض منها الدفاع عن الإسلام كعقيدة، بينما رأى الأفغانى أن ما يستحق أن يدافع عنه هو تلك النزعة الإنسانية الإسلامية، إضافة أن يدرء عن العرب كعرق ما اتهمـوا بـه على نحو عنصرى.

استقبال الجمهور للنص

محاضرة رينان

لا أعتقد أن استياءً قد عم الجمهور الفرنـسى، أولا لأن الموضـوع ضـد الإسلام والمسلمين، وثانيا لأن رينان لم يضف شيئًا جديدًا على أفكاره التى عرفهـا عنه الفرنسيون، لذا لم نجد أى شيء يدل من قبل الجمهور الفرنسى لا على ترحيب أو هجوم أو استياء أو رفض، اللهم إلا من قبل مدير البعثـة المـصرية الفرنـسى مسمر الذى رد فى مقالة على المحاضرة ورد على بعض ما جـاء مـسيئا فيهـا للإسلام، وأحال رينان على بعض الدراسات الفرنسية المنـصفة. إلا أن الجمهـور العربى والمصرى خصوصا فى دائرة البعثات المصرية هناك كانت رد فعله قوية، فإلى جانب رد مسمر(٣) قاموا بترجمة المحاضرة، أكثر من ذلك قـاموا بترجمـة إحدى الدراستين التى أحال مسمر رينان عليها(٤) وأرسلت المحاضرة إلـى مـصر ونشرت أجزاء كبيرة منها، وتم الرد عليها فى الصحافة الصادرة آنذاك بالقاهرة.

---

(٣) وهى ترجمة فى كتيب تحت عنوان "دين الإسلام والعلم" ترجمة على يوسف (وهو غير الشيخ على يوسف) وهو يشمل ترجمة محاضرة رينان ورد مسمر عليها، وقدم له المترجم بتـاريخ حياة رينان وفلسفته، وهو كتاب بدون تاريخ ويقع فى حوالى ثمانين صفحة، وهو الكتاب الذى اقتبست منه رد مسمر الذى لم أعثر على أصله الفرنسى.

(٤) راجع أحمد أمين: زعماء الإصلاح الإسلامى فى القرن التاسع عـشر، ٤ – جمـال الـدين الأفغانى، فى مجلة الثقافة عدد ٢٦٧، الصادر فى ١٩٤٤/٤/٨.

رد الأفغانى

من أوائل التعقيبات على رد الأفغانى، هو ما نشره رينان نفسه بخصوصها فى عدد جريدة الديبا فى ١٩ مايو ١٨٨٣، أى بعد يوم واحد فقط من نشر رد الأفغانى، وفيه وصف ما جاء بالرد من ملاحظات بأنها أصيلة ومخلصة، مؤكدًا أن الأديان هى التى تفرق بين البشر، وأن العقل هو ما يقرب بينهم باعتباره عقلاً إنسانيًا واحدًا، هو الكفيل بأن يجمع المنتمين له ضد المتعصبين من أصحاب الأديان. وفى حقيقة الأمر ورغم عبارات الإطراء والود التى أكالها رينان للأفغانى، إلا أنه لم يتراجع قيد أنملة عن موقفه السابق — على عكس ما رأت أغلب الدراسات — نستطيع أن نقول أنه فقط خفف لهجته، لكنه ظل مصممًا على أن الإسلام سيظل عقبة فى وجه العلم، وأن البعث للبلدان الإسلامية لن يتحقق عن طريق الإسلام وإنما سيتحقق بإضعافه، إذ المسلمون هم الضحايا الأولون للإسلام وتحرير المسلم من دينه هو أفضل الخدمات التى يمكن أن تقدم له. هذا على الرغم من إقراره فى بداية رده هذا بأن هدفه المقصود ليس أن يترك المسيحى المسيحية أو أن يخرج المسلم عن الإسلام. إلا أن هذا لا يمنع بأن رينان قد وضع الأفغانى بعد أن قرأ تعليقه فى زمرة أصحاب العقول السليمة التى تقف ضد التعصب والخرافة، بل ويتحالف معه ضد المتعصبين. هذا الاهتمام والاحتفاء بالرد من قبل رينان فى اليوم التالى مباشرة ربما يعود فى جزء كبير منه إلى النبرة الهادئة والمرونة التى أبرزها الأفغانى، إضافة إلى آرائه عن الدين والفلسفة والعلم وكانت جميعها هى المؤثرة على اهتمام رينان هذا، وهو ما دفعه إلى القول: "إن حرية فكره (الأفغانى)، وطابعه النبيل والصريح، جعلانى أشعر أثناء ما كنت أتحدث إليه، وكأنه قد بعث أمامى أحد معارفى القدامى ابن سينا أو ابن رشد أو أحد هؤلاء الملحدين العظام الذين مثلوا تراث العقل الإنسانى خلال خمسة قرون".(٥) وفى المقابل استقبل طلبة البعثة المصرية بباريس هذا الرد بفتور شديد — كما أوضحنا — ولم يتطوع أحد إلى ترجمته كما فعلوا من قبل مع رد رئيس البعثة المصرية مسمر، وظل النص — حتى كتابنا هذا — مجهولا فى مجمله فى اللغة العربية إلا

---

(٥) يقصد هؤلاء الرواد الذين ظهروا فى القرون الخمسة الأخيرة بداية من عصر النهضة.

من تلخيصات ركز فيها البعض ـــ كما ذكرنا ـــ على ما أرادوا انتقائه مـــن هـــذا النص، حتى محمد عبده عندما أرسل إليه الأفغانى بنصه إلى بيروت حيـــث كـــان منفيا رفض أن يقوم بترجمته، بل حمد الله على أنه لم يفعل، بل أكثر من ذلك فقـــد صور عدم الترجمة بأنه دفع للمكروه، محددا تمسكه بسنة الأفغانى القويمة قائلا له "لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين"[٦].هكذا لم يكن الجمهور العربى آنئـــذ علـــى علم كامل بما كتبه الأفغانى، نتيجة لعدم ترجمته، ولم يهتم المثقفون ممـــن قـــرأوا النص بالفرنسية بترجمته، ربما ليتفادوا بلبلة كبرى كان يمكن أن يحدثها النص فى صفوف الجمهور البسيط[٧].

النص فى سياق المقرر تاريخيًّا من الأفكار عن الموضوع

محاضرة رينان

فى الحقيقة لم يخرج نص رينان عن مجمل الأفكار المقررة تاريخيـــا فـــى فرنسا ـــ فى هذه الآونة ـــ عن الإسلام وعن العرب فى هذه الحقبة، بل صب فيها دون أن تحدث أية خلخلات، أو إعادة للتفكير، إذ كانت الأفكار السائدة منذ عـــصر التنوير الأوروبى تقوم على أســـس تعـــصبية ـــ كمـــا فعـــل رينـــان ـــ وليـــست موضوعية، فإذا أخذنا فولتير فسنجد أن حكمه على الإسلام فى مرحلتيه ظل واحدا فكتابه عن "محمد والتعصب" يبرز فيه حكمًا عدائيًا على الإسلام، وفى حديثه حول "محاولة فى العادات" رغم تغير اللهجة إلا أن الإسلام لديه ظل "رمزا للتعصب وللا إنسانية، ولا إرادة القوة؛ وأن النبى محمد قد استفاد من بساطة من حوله وفـــرض رسالته بالقوة"[٨]. وكانت الفكرة التى سادت لدى الأوروبيين فى القرن الثامن عشر

---

(٦) د. على شلش، سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده (مرجع سابق) ص ٥٣. وراجع أيضا Henry Laurens, A propos de la controverse Renan/Afghani: islam et protestantisme, in D'un Orient l'autre, vol.11. identifications, Ed. Du CNRS, Paris, 1991, p. 255

(٧) ترجم الرد إلى اللغة الألمانية عن الفرنسية، محمود إبراهيم الدسوقى خصيـــصا لمـــصطفى عبدالرازق ولم تنشر هذه الترجمة، ولم نعثر لها على أثر.

(٨) د. هشام جعيط، **أوروبا والإسلام**، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٩، نقلا عن مجلة الفكر العربى عدد ٣٢، معهد الإنماء العربى، بيروت، ١٩٨٣، ص ٢٢٤.

حول مجتمع الإسلام هي أنه مقترن بالضعف والانحطاط في الحضارة والسياسة بسبب ضعف الحكومات والمؤسسات السياسية وضعف البنية الدينية. ولعل كتاب فولني "الآثار" في بداية القرن التاسع عشر يعج بفكرة العنف في الإسلام والتسلط والاستبداد الذي فرضه نبيه. ولم يهتم أحد بفصل فكرة ضعف المؤسسات الاجتماعية والسياسية عن الدين لمعالجة الموضوع من زاوية أخرى، وكذلك فعل أيضًا مونتسكيو. وظلت الفكرة الأساسية عن شعوب الشرق الإسلامية "أنها شعوب تنتمي أساسا للسيف"[٩] وإلصاق كل هذا لتأثير الفكر الديني. وظل المنهج الأثنولوجي والأحكام المرتبطة بعلم النفس الكلاسيكي أسيرة لتلك النزعة الإيديولوجية العنصرية العميقة. ربما شذ عن هذا الإجماع لامارتين الذي نظر إلى الإسلام بصورة أكثر انفتاحا وموضوعية. في هذا الإطار المتعصب يصب نص رينان المعتمد على نفس الخلفيات الإيديولوجية فعلى الرغم من أنه قد حدد ذات

مرة المشكلة في الشرق الإسلامي في حجمها الحقيقي الحضاري، وليس بربطها في إطار عنصري كما فعل، إذ كانت قناعته سنة ١٨٥١ تتحدد في أنه "إذا ما استطاع الشرق أن يتخطى خموله ويتجاوز العوائق التي لم يستطع حتى الآن تخطيها، وذلك بفعل التأملات العقلية، فالإسلام لن يبقى عقبة كؤود أمام تقدم الروح الحديثة"[*] إلا أنه "اعتبر أن الإسلام منتج لتأثيرات غير متمايزة أكثر من أن يكون معرفة محددة بالنصوص"[١٠]، وهو يقول في رسالة خاصة لأحد معارفه "اعتقد دائما أن الإسلام سينتهي بمذابح"[١١]. ويؤكد على هذه الفكرة في رسالة أخرى بعام قبل المحاضرة قائلا: "إن زعزعة العالم الإسلامي ستكون صعبة. سينتهي الإسلام بمذابح، فالمسلم لا يعرف غير الذبح، وهو في هذا – لسوء الحظ – شديد

(٩) المرجع السابق.

(*) E.Renan, Mahomet et les origines de l'islamisme, in Etudes d'historie religieuse, t. VII, p 219.

(١٠) E.Renan, l'avenir religieux des sociétés contemporaines, in Questions Contemporaines, t. 1, p 237.

(١١) E.Renan, lettre au Dr. Gaillardot, in melanges d'histoire et de voyages,13 septembre 1876, t. x, p 714

البأس"[١٢]. ولعل نظرة رينان للتاريخ الإسلامى لم تكن ترصده إلا فى سياق تاريخ الفكر الإنسانى الغربى باعتباره محورا للتاريخ العام. من هنا فمحاضرة رينان تصب فيما هو مقرر تاريخيًا فى الغرب.

رد الأفغانى

يخرج هذا النص عما هو معهود فى سياق النصوص الشبيهة له فى التاريخ العربى الإسلامى منذ ربما القرن السابع عشر. إذ أن النصوص التى كان الغرض منها الدخول فى سجالات ونقاشات جدلية قد غلب عليها فى القرون الأولى للدولة الإسلامية مزيد من المرونة والتسامح الفكرى مع المخالفين، بل أن البعض منها كانت منطلقاته فلسفية تستند على العقل والمنهج، وبالتالى تحترم الخلاف والمخالفين وتجادلهم على نفس الأرضية التى يقفون عليها، وقد وصفها بعض المتزمتين آنئذ بأنها كانت مليئة بالتجديف والإلحاد، ومع ذلك فقد كانت مقبولة داخل مناخ الإمبراطورية العربية الإسلامية شديدة البأس والقوة، والتى لم تكن تخشى شيئا. بينما اختلفت الأجواء باختلاف الأوضاع التى أدت إلى تراجع العالم العربى والإسلامى، ومن ثم مالت الردود والنصوص السجالية إلى التشدد والدفاع عن الهوية المهددة دائما بفعل التدخلات الغربية فى شئون العالم العربى الإسلامى. ومن هنا اتسمت تلك النصوص فى زمن الأفغانى بحدتها، وعدم إقرارها لمسلمات الخصم، ومحاولة محاكمته دائما على ضوء أفكارها هى، كما اتسمت غالبًا بالحساسية، وابتعدت عن المرونة فى الحوار، وغالبا ما جاءت نصوصها شديدة الحماس وارتفاع النبرة وحدتها. والغريب فى هذا النص للأفغانى أنه اتفق على منطلقات رينان العقلانية، وأكثر من هذا أظهر علمانية مساوية لعلمانية محاوره، وأصبح شاغله الأساسى فى نصه هو الدفاع عن الإسلام ليس من موقع المنافح عن العقيدة والدين، ولكن من موقع أكثر رحابة وهو الدفاع عن الهوية الثقافية من منطلق إنسانى، كما تصدى فى الوقت نفسه لعنصرية رينان الآرية، ليس على

(١٢) E.Renan, lettre au Dr. Suquest, in melanges d'histoire et de voyages,17 juillet 1882, t.x, p 869.

أرضية عنصرية مقابلة، ولكن على نفس الأرضية الإنسانية الأرحب، وهـــو مـــا يُخرج نص الأفغانى عن مجمل الأفكار المقررة قبله، وفى عصره، ويجعله نـــصا فريدا ومتميزا عما كان سائدا ومقررا فى هذه الحقبة التاريخية.

تحليل النص شكلاً ومضمونًا

أ- من حيث الشكل

محاضرة رينان

- التزمت المحاضرة بالحفاظ على بنيتها باعتبارها محاضرة موجهة لحشد يستمع، وليس دراسة تُقرأ.
- حرصت المحاضرة على إعطاء نماذج وأمثلة حية من الواقع والتـــراث لشد الانتباه وتقريب الأفكار للذهن.
- استخدمت أسلوبا سلسا وبـــسيطا غيـــر معقـــد، وخاليًـــا مـــن الألفـــاظ والمصطلحات الصعبة.
- حرصت المحاضرة على الإتيان ببعض النقاط الإيجابيـــة فـــى صـــالح الإسلام.
- حاولت أن تجعل من التساؤل شكلا من أشكال تشويق المـــستمع لجـــذب انتباهه.
- اهتمت بتحديد بعض التواريخ بعناية.
- استخدم رينان أمثلة جاءت من موضوعات تحدث فيها عرب بأنفسهم أو القريبين منهم، ليستقى منها نتائجه العكسية.
- ربط كل مبدأ إيجابى بالأجناس غير العربية وكل مبدأ ســـلبى بـــالجنس العربى، رغم أنه قد حكم على التتار والبربر بأنها أجناس غلظـــة فظـــة وجاهلة وذلك لعدم انتمائها للجنس الآرى.

- اتسم أسلوب المحاضرة بالهدوء والبعد عن الانفعال، ومحاولـــة تغليـــب المنطق بما يتماشى مع المطلوب.
- احترمت المحاضرة التسلسل التاريخى العربى وأحداثـــه، إلا أنهـــا لـــم تتورع عن إعطاء تفسيرات خاصة لما حدث.
- وظفت المحاضرة نوعًا من البلاغة يخدم أفكارها الأساسية ويصب فـــى الاتجاه العام.
- جاءت بعض الأحكام عرضا، وخارج موضوع المناقـــشة، وذلـــك فـــى معرض سير المحاضرة، كحكمه مثلا على أن الترجمات العربية للتراث اليونانى كانت رديئة وغيرها من أحكام...
- عند الإسراف فى سرد كم كبير من السلبيات، يـــستدرك هـــذا، ويـــذكِّر المستمع بأنه لا يريد الانتقاص.
- استخدام التاريخ والأحداث الأوروبية دائمًا كخلفيـــة يقـــاس عليهـــا، أو كالمعيار الثابت الذى يعود إليه دائما. (النزعة السرقية الأوروبية)
- الدعوة للعلم والتصدى للدوغمائيات هى السمة الغالبة على المحاضرة.

رد الأفغانى

- التزم النص بالحفاظ على بنيته كرد موجه لرئيس تحرير الجريدة يرد به صاحبه على المحاضرة المنشورة.
- أكال الرد المديح لرينان، والتمس له العذر فى بعـــض الحـــالات علـــى عكس ما هو متوقع من ردود شبيهة فى نفس المناسبات.
- أتسم النص بأسلوب صعب، وتراكيب شديدة التعقيد فى بعض الأحيان.
- قبل الدخول فى موضوع النقد يبدأ الأفغانى رده بتوجيه بيت من شـــعر المتنبى ــ ذلك الشاعر الذى أحب الفلسفة ــ إلى رينان.
- تبنى الرد المنطق العقلانى نفسه لمحاضرة رينان.

- يسلم الرد لرينان ببعض استخلاصاته، بل ويزايد عليها، ولكن لإعطـــاء نتيجة مخالفة للمحاضرة.
- استخدم الرد الأسلوب الاستفهامى وأحيانًا التعجب بغرض التأكيد.
- استخدم الرد التقويم الميلادى تاريخيًا، وفى المرة التـــى اســـتخدم فيهـــا الأرقام أكد على أنها بالتقويم المسيحى.
- اتسم الرد بالهدوء الشديد والبعد عن الانفعال وإســـرافه فـــى عبـــارات الإطراء.
- القياس على التاريخ الأوروبى كلما دعت الحاجة للتقريب وهـــى نفـــس طريقة رينان، ولكن بمبالغة.

ب- من حيث المضمون

محاضرة رينان

يبدأ رينان محاضرته بتحذير المستمعين بأن الموضوع الذى سيخوض فيـــه شديد الدقة، إذ أن خلط المفـــاهيم يـــؤدى إلـــى ألا نحـــسن اســـتخدام التعبيـــرات المناسبة[13]. وعند الحديث عن الأعراق نتصور أنها شئ نقى خالص، بينما هـــى خليط تكون عبر العصور بتأثير التغيرات المناخية. بعدها يـــورد رينـــان معاينـــة واقعية هى: تدنى حال البلاد الإسلامية مقارنة بالعالم الغربى، بحيث إن دين المسلم يحول بينه وبين العلم والأفكار الجديدة، فالتعليم الدينى المبكر مهما اختلـــف عـــرق المتلقى يصده عن التعليم والعلم بحيث يعزله داخل حقيقته المطلقة[14]. بينما يستثنى الفرس من ذلك. وللخروج من هذا التدنى يستدعى البعض ماضى الإسلام الزاهـــر راجين عودته. ويرى رينان بُعد الإسلام عن العقلانية والعلم، ويتمسك بمقولة أحـــد كُتاب القرن الثالث عشر من يهود الأندلس (أبو الفرج) من أن علم العرب الوحيـــد هو اللغة وليس الفلسفة[15]، ويرى رينان أن العرب لم ينتجوا أية حركة فكريـــة إلا

(١٣) Ernest Renan, l'islamisme et la science, Ed. c.l, paris, 1883, p1.
(١٤) Ibid, p3.
(١٥) Ibid, p5.

عندما هيمن الفرس سنة ٧٥٠ م على الأمور فى العصر العباسى، وكانوا أصحاب حضارة عظيمة قبل الإسلام وقبل ذلك فهم لا ينتمون للعرق السامى، وتأرجح موقف الخليفة تحت وطأة المتزمتين من جهة والمفكرين الأحرار من جهة أخرى أى بين التشدد والحرية الفكرية. ومن هنا تطور الفكر الحر.

فى الجزء السابق حاول رينان شد انتباه مستمعيه إلى حساسية ودقة موضوعه، وهو لم يدخر وسعا فى الاستعانة بالنموذج الغربى تاريخا وثقافة وعرقا وعلما لكى يقيس عليه كل ظاهرة يعالجها فى العالم الإسلامى، مستخدما أسلوبا بلاغيا يشد الانتباه منذ البداية. إلا أنه يخرج عن سياق المرجعية الغربية عندما يريد إثبات ما يقول بحجة يستقيها من الكُتّاب الأكثر قربًا للغرب أنفسهم، فنجده يستعين بأحد كُتاب القرن الثالث عشر (أبو الفرج)، ليتبنى مقولته فى أن علم اللغة هو فقط ما برع فيه العرب، وكأنه يقول "هكذا شهد أقرب الناس إليهم". كما حرص رينان على أن يربط الازدهار والتقدم دائما فى العالم الإسلامى بسيادة غير المسلمين كالفرس أو النساطرة، أو من هم أقل إيمانا بالإسلام سواء من الحركات الفكرية أو الخلفاء، بعد أن ربط التعصب بالإسلام. وهو يذكر مجالس المتكلمين أو المجادلين التى كانت تنظم فى بغداد، ويستعين مرة أخرى بحكاية ترجمها دوزى[١٦] عن أحد علماء الدين الأتقياء الأسبان فى زيارة له لأحد هذه المجالس وانطباعاته التى يشجب فيها حضور كل الفرق بما فيها الكفار من كل الملل، ليس فقط التقليديون والمهرطقون، ولكن المجوس والدهريين والملحدين واليهود والمسيحيين، واصفا هذه المجالس "بالفضيحة" خاصة وأن العقل وحده كان هو المحك فى هذه المجادلات، وهو يستعين بهذه الحكاية ليثبت لمستمعيه مدى التشدد السلفى آنئذ فى مقابل الانفتاح المؤقت الذى أدى إلى ظهور حركة فلسفية وعلمية حقيقية. ذلك نفسه هو ما ساعد على ظهور إخوان الصفا والفارابى وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد وأدى إلى تقدم العلوم والفنون العربية[١٧]. ويقرر رينان أنها فى حقيقتها يونانية ساسانية، والأجدى أن تكون يونانية لأن العنصر الخصب فيها جاء من اليونان. وهكذا أمم رينان حتى إسهامات الفرس لصالح الغرب

(١٦) Ibid, p8.

(١٧) Ibid, p10.

اليونانى. وتمنى لو أن التراث اليونانى ظل فى أوروبا عن طريــق البيــزنطيين، ويسمى انتقال هذا التراث للغرب عن طريق العرب "بالدورة الغريبة". ويؤكد رينان أن الذى حفظ هذا التراث هم السوريون والفلاسفة المضطهدون والحرانييون، دون أى دور يذكر للعرب سوى قوله "الترجمة العربية". وذلك لكى يؤكد على ما ســبق وقرره من أن هذه العلوم وهذه الترجمات تسمى "العربية" فقط لأنها كتبت بالعربية. أكثر من ذلك وصف الترجمات العربية بالرديئة وبأنه يعتريها الخلط، حيث أعتبــر اللغة العربية: قليلة التأقلم على تمثل الفكر اليونانى. ومــع ذلــك يعتــرف بتفــوق قسطنطين الأفريقى فى معارف عصره وبلاده لتلقيه تعليما إسلاميا. ويتحدث عــن انتصار أرسطو العربى بدخوله لجامعة باريس. إلا أنه أشار إلى أنه منــذ ســـنة ١٢٧٥ بدأ تراجع العالم الإسلامى وبدأت أوروبا الغربية تتقدم، وتُضطهد الفلــسفة فى مجتمع الإسلام ويُقتل العلم على أرضه[١٨]. مع ذلك، وربما لقسوة مـــا أعلنـــه يتراجع رينان ليتحدث عن العصر العربى الذى تشكل خلاله تراث العقل الإنــسانى من خلال المناطق التى غزاها الإسلام. إلا أنه سرعان ما يعود أدراجه مقارنًا بين العربية واللاتينية وعلماء العرب واللاتين ليصل إلى نتيجة مفادها أن الكندى فقــط مما يمكن أن نطلق عليه فيلسوفا عربيا[١٩]، وأن اللغة العربية لا تصلح ــ كما قال من قبل ــ إلا للشعر، وهى أداة غير صالحة للميتافيزيقــا، مــضيفا لــذلك رداءة الفلاسفة والعلماء العرب ــ حسبما يرى ــ ليصل إلى أن العلم السابق ليس بعربى. كما ينفى أيضًا أن يكون الإسلام قد ساهم فى الدراسات والبحوث العقليــة، ونجــده يستخدم هنا أسلوبا الاستفهام والتعجب للنفى والتأكيد على أطروحاته. وأخــذ يعــدد رينان كل ما يثبت اضطهاد الإسلام للعلم والفلسفة وخنقهما، مــن خــلال لعنــات المتزمتين وتشددهم وتهييجهم للعامة، وحرقهم للكتب فى الميادين العامة، وإطــلاق صفة زنديق على كل من يعمل بالفلسفة، إضافة إلى الحرق والــضرب والإعــدام. ويقوم رينان بتمييز عصرين فى تاريخ الإسلام فيظهر الأول منــذ بداياتــه حيــث خففت الفرق الدينية (المعتزلة) من غلوائه[٢٠] فأصبح أقل تنظيمًا وأقل تعصبًا، بينما

(١٨) Ibid, p:13.

(١٩) Ibid, p:15.

(٢٠) Ibid, p:16.

يبدأ العصر الثانى منذ القرن الثالث عشر حيث وقع الإسلام فى أيدى التتار والبربر اللذين حكم عليهما بأنهما أجناس "غلظة فظة جاهلة"[٢١]. ولعل هذا يمثل امتدادًا لموقف رينان غير العلمى عندما يحكم على الأجناس غير الآرية أحكامًا قيمة لا تنسجم والعلم الذى يتحدث باسمه.

وفى سياق المقارنة الدائمة مع الغرب يصل إلى أن الدوغما قد سيطرت على حياة المجتمع الإسلامى المدنية بإطلاق، وهو ما يعبر عن الوحدة غير المنفصلة بين الروحى والزمنى. ويؤكد أن الإسلام كان ليبراليا عند ضعفه فى سنواته الأولى، وعنيفا عندما أصبح قويا، لذا فهو يرفض أن يمنح الإسلام شرفا لأنه لم يدمر الفلسفة والعلم[٢٢].ويقارن فى هذا أيضًا بين ما حدث فى أوروبا — وكأنها المرجع المطلق — فرغم أن الاضطهاد ساد أيضًا أوروبا مع المسيحية إلا أنه يؤكد على محدوديته داخل إطار أسبانيا فحسب بينما اضطهد الإسلام — حسبما يرى — العقل العلمى فى كل البلدان التى غزاها. ومن هنا يرفض رينان الامتنان للأديان على ما حدث رغم إرادتها[٢٣]. ويعود مرة أخرى وكأنه قد أحس بإفاضته الكيل فى نقد الإسلام، ليعلن أن الإسلام باعتباره دينا له جوانبه الجميلة، وأنه يأسف على عدم إسلامه عند دخوله مسجد ما، إلا أنه يتدارك بسرعة ما يقوله ليذكرنا باضطهاد الإسلام للفكر الحر بكفاءة بالغة تجعله يتفوق فى ذلك عن الأنظمة الدينية الأخرى[٢٤]. ليصل إلى نتيجة مفادها أن كراهية العلم هى السمة الجوهرية للمسلم من جهة، واقتناع المسلم باللاجدوى فى البحث فى علوم الطبيعة المختلفة من جهة أخرى. وهنا يصل للذروة عندما يعطى رأيه فى تصور الإسلام للعلوم المختلفة: علم الطبيعة: مناقشة لله، والتاريخ يمكنه إعادة أخطاء الماضى[٢٥]. ويستشهد رينان بما كتبه رفاعة الطهطاوى عن باريس لكى يثبت لمستمعيه تعارض دوغمائية الدين التى استند عليها الطهطاوى مع البحث الحر، باعتبار إن الإسلام يعتبر البحث الحر

(٢١) Ibid, p.p:16, 17.

(٢٢) Ibid, p:18.

(٢٣) Ibid, p:19.

(٢٤) Ibid,

(٢٥) Ibid, p20.

اعتداءا على حقوق الله، وهو ما يؤدى ــ فى رأيه ــ لانعدام الوضوح والدقة والكسل العقلى الذى يُعبر عنه دائما بكلمة "الله أعلم"[٢٦]. ويحاول رينان هنا أن يؤكد لمستمعيه من بنى جلدته أنه خبير بما يتحدث عنه سواء بالعبارات التى يختارها، أو بذكره لأسماء وكتب عربية يستند إليها وذلك لكى يمحو الفكرة المعروفة عنه التى أشاعها المستشرقون الذين لم يكونوا يعتبرونه من أفضل مستعربى عصره باعتبار أن اللغة العربية والإسلام لم يكونا من صميم تخصصه الدقيق. ويختتم رينان محاضرته بحكاية أخرى يثبت بها مدى اختلاف عقلية المسلمين المتواكلة عن تلك التى للغربيين وهى ما يدفعهم إلى الفضول للمعرفة. وتلك محاولة ــ من جانبه ــ يود من خلالها شد انتباه مستمعيه فى نهاية محاضرته للتأكيد بحكاية واقعية على صحة ما ساقه واعتبره حقائق وبراهين على أطروحته. وهى حكاية لرجل غربى فى الموصل حاول أن يعرف بعض المعلومات عن المدينة وسأل قاضيها الذى ساءه هذا الفضول الغربى، ويسوق رينان تفاصيل الحوار بينهما ليؤكد على مدى تباين العقليتين ليصل فى النهاية إلى أن الغربيين سيعتبرون إجابات القاضى طريفة بينما سيرى القاضى ما قالوه بشعًا[٢٧]. ليؤكد مرة أخرى على سيادة تلك النزعة الدوغمائية فى الشرق، ويدعو إلى العلم الذى يخلق التفوق الصناعى والعسكرى ولا يستبعد التفوق الاجتماعى أيضًا، ما دام أن العلم سيفيدنا فى محاربة الشر.وهكذا يكشف رينان مقدماته التى ساقها منذ البداية ليؤكد على النتيجة التى خلص إليها وهى أن العلم يدفع إلى التقدم، وهو ما يخالف عقلية المسلمين التى أنِستْ للدوغما والتواكل[٢٨].

رد الأفغانى

يبدأ الرد بديباجة تؤكد على احترامه وتقديره لرينان وللمحاضرة المفيدة، ويحاول إبراز أنه لم يطلع على نص المحاضرة الفرنسى[٢٩]. والاحترام والتقدير

---

(٢٦) Ibid, p21.

(٢٧) Ibid, p23.

(٢٨) Ibid, p23.

(٢٩) Goichon A.M. Jamal Ad – Din Al – Afghani: refutation des matérialistes, paris, p.Geuthner, 1942, p 174.

جاءا لأن الأفغانى قد تقابل مع رينان قبل شهرين من المحاضرة، وتبادلا الـرأى، إذن فهو يعرفه بشكل شخصي، كما أن رينان صاحب المكانة العالية فى المجتمـع الفرنسى والمُعيّن حديثا كمدير للأكاديمية، والأفغانى يود كسبه إلى جانبه أى إلـى جانب قضيته السياسية، فالمعروف أن رينان كان صديقا للبونابرتيين الأحرار. أمـا ذكره لعدم إطلاعه على نص المحاضرة فى لغتها الأصلية يحميه إذا ما حـدث أى سوء للفهم أو تضارب فى المعنى. ويحاول الأفغانى ببيت شعر المتنبى أن يخفـف من صرامة جو الرد، وفى نفس الوقت أن يُضفى بُعدا شرقيًا عربيًا إسلاميًا علـى نصه.

وبمنتهى الدقة والوضوح يحدد الرد الإشكالية الأساسية فى المحاضرة:

(١) الدين الإسلامى فى جوهره كان معارضًا لتقدم العلم.

(٢) الشعب العربى بطبيعته لا يحب العلوم الميتافيزيقية ولا الفلسفة[٣٠].

ويبدى الأفغانى تساؤلا معقولا حول السبب فى هذا، وإذا كان بفعـل الـدين نفسه أو ناتجًا عن أخلاق الشعوب التى اعتنقت الإسلام برغبتها أو التـى فُـرض عليها. وهنا يساير الأفغانى لغة الغرب، إذ لا يتحفظ فى أن يكون الإسلام قد فُرض على شعوب البلدان المفتوحة، وهو ما يمكن أن يعطيه مصداقية لدى قارئيـه مـن الغربيين، لهذه الموضوعية، وبالتالى يمهد لهم بل ويعُدهم لتقبـل آرائـه التاليـة. ويصل هدوء الأفغانى ودبلوماسيته إلى أقصاهما فى التماس العذر لرينـان عنـدما يقرر أن السبب فيما وقع فيه رينان من مزالق يعـود للوقـت المتـاح لـه أثنـاء المحاضرة، وبهذا ينفى عنه التعصب والتحيز، وهو أعلى ما يمكن أن يصل إليـه المرء فى الحوار العقلانى الهادئ الذى يخلو من الانفعال، وهـى وسـيلة لكـسب التعاطف والاحترام.

ويبدأ الأفغانى رده ببيان أهمية الأديان فى العصور الأولـى للأمـم وهـو يستخدم مصطلح الأديان بما فيها الوثنية وهو يؤكد على انفتاحه الكبير واحترامـه لها جميعا. تلك الأديان التى كانت تبحث عن الأمان لتحصل على راحة ضـميرها

(٣٠) Ibid, p175.

المعذب، من خلال معلم يظهر فيها ليفتح أمامها آفاقا عريضة فى الخيال ليضمن لها ما تبحث عنه. فارضًا على الأمة الطاعة باسم الكائن الأعلى، مما شكل عبئًا على البشرية، وهو ما ينطبق على كل الديانات(٣١) وعلى الرغم من أنه عبء إلا أنه كان طريقا للانتقال من البربرية نحو الحضارة المتقدمة. والأفغانى يجزم بأن الدين الإسلامى لا يختلف عن سائر الأديان فى كونه عقبة فى وجه تطور العلوم، لكن إذا كان المجتمع المسيحى قد تخطى عقباته، فمن باب أولى أن يتخطى المجتمع الإسلامى أيضًا هذه العقبات(٣٢). ويورد الأفغانى فى رده عبارات صعبة التمثل على المستمع الشرقى مثل "كل الأديان متعصبة، كل منها على طريقته" أو "فقد حاولت الديانة الإسلامية خنق العلم وإيقاف التقدم"(٣٣)... إلخ. واستطاع الأفغانى أن يميز بين ما لم يستطع أن يميزه المستشرقون فى هذه الآونة فيما بين الجغرافيا والدين، عندما كانوا يخلطون بين الإسلام كدين والمسلمين كشعوب تعيش داخل نطاق جغرافى محدد، فعندما تحدث عن الديانة المسيحية استدرك قائلاً: "اقصد المجتمع الذى اتبع إرشاداتها وتعاليمها..."(٣٤) والاستدراك هنا ليس عفويًا، فهى ليست محاضرة مرتجلة، ولكنه كان ردًا مكتوبًا ومفكر فيه، وهى رسالة يحاول الأفغانى أن يبلغها لكل الغربيين الذين يخلطون فيما بين الدين والجغرافيا عندما يكتبون عن العالم الإسلامى، ومن بينهم رينان نفسه الذى أطلق على محاضرته "الإسلام والعلم". يتفق الأفغانى مع رينان على تقليدية وسلفية المسلمين فى عصره، واعتقادهم بامتلاك الحقيقة المطلقة وما تأدى عن ذلك من نار ودم، إلا أنه يرى فى نفس الوقت بأنه إلى جانب هذه النار وهذا الدم قاموا أيضًا بأعمال باهرة برهنت على ميل للعلم والفلسفة حتى وإن لم تستطع التعايش معهما طويلا(٣٥). وهى محاولة ذكية من الأفغانى للالتفاف على ما أقره رينان كبديهيات ومسلمات لا يمكن تجاوزها، وذلك بالتأمين على ما قال بل والمزايدة عليه، ولكن

---

(٣١) Ibid, p.p176,177.

(٣٢) Ibid, p.p177, 178.

(٣٣) Ibid, p178.

(٣٤) Ibid, p177.

(٣٥) Ibid, p179.

لاستخلاص ما يمكن أن يبذر الأمل فى أن كل هذا مؤقت، لأن الخروج عن القاعدة مرة كفيل بالخروج عنها مرات.

وينطلق الأفغانى لنقطته الثانية ليقول أن رينان قد عالجها باقتدار لا شك فيه، وهى طريقة ــ كما قلنا ــ لكسب التعاطف والاحترام، لمحاولة الالتفاف على ما قيل بعد ذلك ودحضه. إن انتقال العرب من الجاهلية للعلم والتقدم تم بسرعة عندما ترجموا عن الشعوب الأخرى خاصة عن الفرس والرومان واليونان، وقد أضافوا على هذه العلوم فطوروها ونشروها وشرحوها بدقة كبيرة. كانت هذه العلوم الرومانية اليونانية تقع فى الغرب قريبة منه، إلا أنه لم يفكر فيها إلا بعد أن تألقت على يد العرب وهو برهان ومؤشر على حبهم للعلوم وارتباطهم الطبيعى بالفلسفة[٣٦]. ورغم سقوط الخلافات العربية فى العراق والأندلس وتصاعد التعصب الدينى، إلا أنه لا يمكن أن ننفى نسب تقدمهم فى العصور الوسطى إلى الشعب العربى. ويعطى الأفغانى مكرمة جديدة إلى رينان عندما يقول بأنه رد للشعب العربى هذا الحق، ويسرد بعض ما جاء بمحاضرة رينان فى هذا. ويورد الأفغانى أن المقارنة منذ سنة ٧٧٥ وحتى نحو منتصف القرن الثالث عشر فى صالح العالم الإسلامى فى مقابل العالم المسيحي. ثم يتصدى للرد على رينان عندما يرى أن فلاسفة القرون الأولى للإسلام كان أغلبهم من حران، والأندلس وفارس، إذ يضيف مناطق بلخ وبخارى وسوريا[٣٧]. ويحاول الأفغانى أن يوضح نقطة أخرى اختلطت على رينان فى محاضرته، وهى اعتباره لكل العرب مسلمين، أو تصوره أن علماء وفلاسفة الأندلس كابن باجة، وابن رشد، وابن طفيل ليسوا بعرب، وذلك عندما يؤكد الأفغانى على النقاط التالية:

١. كان الحرانيون عربًا وكانت لغتهم هى العربية قبل الإسلام واحتفاظهم بديانتهم (الصابئة) لا يجعلنا نتصورهم كأجانب، كذلك القساوسة السوريون فقد كانوا من العرب الغساسنة الذين تحولوا للمسيحية.

---

(٣٦) Ibid, p181.

(٣٧) Ibid.

٢. حجة أن ابن باجة، وابن رشد، وابن طفيل ليسوا عربا لأنهم لم يولدوا فى الجزيرة العربية، هى حجة واهية، فالأجناس البشرية تتميز بلغتها، ولا تنسى أصولها.

٣. أثرت اللغة العربية لغة الفتح الإسلامى بشدة على شعوب البلدان المفتوحة، ولم تكن اللغة العربية مجهولة لدى علماء الفرس.

٤. بعد الاستقلال المعنوى وتراجع الغزو سيمكن للشعوب المهزومة ادعاء المجد، وإذا سلمنا بما سبق فسيكون لكل دولة أوروبية الحق فى المطالبة بعلمائها المرموقين لدى الدول الأوروبية الأخرى، وعلى هذا يقيس وضع الحرانيين والسوريين داخل العائلة العربية الكبرى[٣٨].

فى هذا الإطار يبرز الأفغانى اختلافه فى الهوية عن رينان عندما يضع إلى جانب التقويم الميلادى الذى يستخدمه تعبير "التقويم المسيحى"، كما يتفادى الوقوع فى شرك رينان فى حديثه عن الفرس باعتبارهم هم أصحاب الفضل فى الحضارة العربية الإسلامية عندما يتحرز فى قوله بأنه لا نود "إنكار الخصال العظيمة للعلماء الفرس ولا الدور الذى لعبوه". كما يأتى عرضا فى حديثه بأن العقيدة الإسلامية تغلغلت "للبلاد التى فتحت بالعنف الذى نعرفه"[٣٩]. وهو تكتيك يود الأفغانى عن طريقه تفويت ما يود أن يصدقه الغرب فى معرض حديثه، وكأنه يود إثبات موضوعية ومصداقية لما يقول ويعلن. ويتساءل عن سبب انطفاء شعلة الحضارة الإسلامية، ويجيب بأن مسئولية العقيدة الإسلامية هنا كاملة، ويتحدث عن خنقها للعلوم واستخدامها للاستبداد، أكثر من ذلك يذكر ما أورده السيوطى من إبادة الخليفة الهادى لخمسة آلاف من الفلاسفة فى بغداد، إلا أنه يذكر كل هذا ليقول بتشابه الديانات فى هذا الأمر[٤٠]. ويقيم الأفغانى مقارنة بين الأديان والفلسفة، حيث تريد الأديان فرض العقيدة والإيمان على الإنسان، بينما تعمل الفلسفة على أن يتجاوز ذلك. من هنا فهناك صعوبة فى مصالحتهما، وسيظلان خصمين طالما بقى

(٣٨) Ibid, p.p182, 183.

(٣٩) Ibid, p182.

(٤٠) Ibid, p184.

الصراع قائما بين المبدأ الدوغمائى والاختيار الحر، ويخشى الأفغانى هذا الصراع لأن الانتصار لن يكون للفكر الحر، حيث إن العقل يزعج الجمهور، والعلـم بكـل جماله المعهود لا يرضى الإنسان الذى يميل نحو المثال(٤١).

والأفغانى بهذا يؤكد بما لا يدع مجالا لأى شك لرينان ولقارئيه فى الغـرب بأنه لا يختلف عنهم فيما يتصل بتقديره لأهمية الفلسفة وضرورة انتـصارها علـى الدين، وهو يبرز النقاشات اللاهوتية فى الغرب وموضوعاتها كالعـارف الخبيـر بتفاصيل تلك النقاشات. وهو ما يؤكد ويثبت به للجميع خاصة فى الغـرب مـدى اطلاعه وثقافته وانفتاحه على العلوم والأديان المخالفة له.

عودة إلى الدراسات السابقة

فيما يخص محاضرة رينان ورد الأفغانى معا

تم التعرض لرد الأفغانى على رينان فى كتابات عديـدة حـاول أصـحابها بصورة أو بأخرى تقديم صورة مشرقة لهذا الرد وخاصة عند التركيز على بعـض النقاط واجتزاء البعض الآخر، وحذف ما لا يروق للكاتب أو ما لا يتفق مع منهجه العام ــ كما أسلفنا ــ، لذا جاء أغلبها أبعد ما يكون عن الـنص الأصـلي. ولقـد أسندنا لعدم توفر ترجمة كاملة لهذا النص بالعربية مسئولية المساعدة علـى هـذا الخلط وهذا الغموض الشديد، باعتبار أن الترجمة الوحيدة التى توفرت، ولم تنـشر كانت فى سـنة ١٩٢٣ ــ وكما سبق ورأينا ــ فقد تطرق مصطفى عبد الـرازق لهذا الرد فى مجمله، خاصة فيما اتصل بمخالفته لآراء الأفغانى السابقة، وحاول أن يقدم تبريرات لتلك التغيرات(٤٢). ولعل أحمد أمين أيضًا قد حذا حذو عبد الـرازق عندما استعار منه أوراقه بخصوص الموضوع وكتب سلسلة مقالات وعلـى حـد علمنا تظل هاتان المحاولتان استثناءً ضمن معالجات أخرى كثيرة حاولت ألا تهـتم

---

(٤١) Ibid, p185.

(٤٢) راجع د. على شلش، جمال الدين الأفغانى بين دارسـيه، دار الـشروق، القـاهرة، ط١، ١٩٨٧، ص ٣٧.

بالتفاصيل أو حتى أهدرت مبدأ الأمانة العلمية عندما تعرضت للرد عرضـــا فـــى بعض الكتب التى لم يكن موضوع الرد فى صلب موضوعاتها ـــ كمـــا رأينـــا ـــ، وتظل مجرد الإشارة لا تحمل أى حكم قيمى إلا بشكل غير مباشر. وتظـــل هنـــاك محاولة ثالثة ـــ سبق وقد تعرضنا لها ـــ حاول صاحبها الشيخ رشيد رضـــا فـــى مجلة المنار أن يقوم بالرد على ما جاء فى محاضرة، ومقالة مصطفى عبد الرازق فى محاولة لتأويل وتفسير ما جاء بالرد حتى لا يبعد الأفغانى عن حظيرة الإســـلام والعقيدة ـــ كما رأينا ـــ، وهو دفاع استند فيه، ليس على ما جاء بالرد نفسه، ولكنه قد استعان بأقوال الأفغانى الأخرى سواء فى العروة الوثقى أو ما نقله عنه مريدوه لتكون هى الشاهد على إيمان وتمسك الأفغانى بقيم الإسلام(٤٣)

تقييم الدراسات التى تعرضت للمناظرة

كما أشرنا من قبل وتفصيلاً إلى أن أيًا من هذه الدراسات قـــد قـــرأ الـــنص الأصلى لمحاضرة رينان، ولا لرد الأفغانى، وبالتالى لم يطلعوا إلا على مـــا كتبـــه الشيخ مصطفى عبد الرازق نقلاً عن الترجمة الألمانية لـــرد الأفغـــانى، وترجمـــة عربية مختصرة وغير دقيقة لمحاضرة رينان، وقد انتقوا من مصطفى عبد الرازق ما أرادوه، وبالتالى وجدنا تعليقاتهم لا تهتم بالقضايا التى طرحتها المحاضرة، وهى عامة وجديرة بالدراسة والبحث، خاصة للكشف عن تلك النزعة العنصرية المغلفـــة بالعلم التى قبعت خلف أطروحات رينان. ولكن وجدناهم يسلطون جـــل اهتمـــامهم على ما رأوه ماسًا بالدين وبالموروث فى كل من المحاضرة والرد، لتضيع أكبـــر فرصة فى حوار حقيقى بين الشرق والغرب كما كان من الممكن أن يرتقـــوا بـــه مثلما فعل الأفغانى الذى تخلى عن الاندفاع والانفعال، واتسم برباطة جأش وجسارة العالم المدقق الذى حاول أن يقف على نفس أرضية محاوره، ويتخذ مـــن العقـــل، وأحداث التاريخ حججا تؤيد ما توصل إليه. لم يكن يهمه تلك الأرضية الدينية التى استند الجميع إليها، بقدر ما كان يهمه الوصول إلى ما يعتبـــره الحقيقـــة الإنـــسانية العليا. وإذا كان ما سقناه ينطبق بالدرجة الأولى على مقاربة محمد رشـــيد رضـــا الدينية، فهو ينطبق أيضًا وربما بقدر أقل على المقاربتين التاليتين لمـــصطفى عبـــد

(٤٣) محمد رشيد رضا، ذكرى رينان فى الجامعة المصرية، فى المنار ج ٤، ٥، ٦، ٧ م ٢٤.

الرازق ولأحمد أمين، ورغم أنهما حاولا الخروج عن مناقشة الموضوع فى الحيز الدينى الضيق، إلا أن جل اهتمامهما انصب على قضيتى قيمة الأديان، وموضوع إلحاد الأفغانى، مما عطّل جهدهما عن القيام بدراسة تحليلية حقيقية لرد الأفغانى أو لمحاضرة رينان وكانا مؤهلين تمامًا للقيام بها.

مطابقة الدراسات السابقة مع دراسة مخالفة (من حقل ثقافى آخر)

دراسة هنرى لورانس بعنوان: فى موضوع مناظرة رينان والأفغانى

الإسلام والبروتستنتية

نشر هنرى لورانس فى سنة ١٩٩١ موضوعًا تحت العنوان السابق فى مجلة المركز القومى للبحوث العلمية CNRS(٤٤). والملاحظ أنه اهتم بالجانب الإصلاحى للدين ذلك الجانب الذى اهتم به رينان من قبل، وشكّل لدى الأفغانى هاجسًا أساسيا فى مساعيه ومحاولته للمساعدة فى أن يتخطى العالم الإسلامى عوامل تخلفه وانحطاطه. من هنا جعل لورانس موضوعه يحمل عنوان "الإسلام والبروتستنتية" باعتبار أن مسار العقلية النقدية البروتستنتية تشكّل أملاً فى إصلاح الدين الإسلامى، وهذا ما آمن به أيضًا الأفغانى، كما بينا. ويضع لورانس فى اهتمامه بالمناظرة محاضرة رينان فى سياقها وضمن أعمال رينان الأدبية فى هذه الفترة، حيث مثلت شخصية "كاليبان" فى مسرحيته: الشعب المعارض، ومثلت شخصية "بروسبيرو": المعلم الأرستقراطى لكاليبان، معبرا بهذه الشخصية أيضًا عن الحضارة والفكر الحر. وتعتبر العلاقة بين الشخصيتين علاقة معقدة من قبيل تلك التى بين العامة والخاصة. ويعترف لورانس بأن محاضرة رينان كانت إدانة كاملة للإسلام، عندما حصر العجز الفكرى فى الإسلام نفسه إضافة إلى الأجناس التى اعتنقته، مع استثناء الفرس من ذلك. ويأتى لورانس على سرد ما جاء

(٤٤) Henry Laurens, A propos de la controverse Renan/Afghani: islam et protestantisme, in D'un Orient l'autre, vol.11. identifications, Ed. Du CNRS, Paris, 1991, p.p. 219 - 227.

بالمحاضرة عند تمييزها بين مرحلتين فى تاريخ الإسلام، حيث ينتصر الفرس فى المرحلة الأولى، وحيث لا تحترم السلطات الدين إلا فى الظاهر، وفى المرحلة الثانية التى اضطُهد فيها الفلاسفة وكانت الفرق الدينية من قبيل المعتزلة وهى نوع من البروتستنتية — فى رأيه — تخفف من الغلواء والتعصب، ليصل الباحث إلى نتيجة رينان المعروفة وهى: "عندما ينتصر التعصب يختفى العلم"[٤٥]. وبالتالى أصبح العلم المسمى بعربى غير ذى جدوى[٤٦]. ويتطرق الكاتب إلى شكوك رينان حول عروبة المفكرين والعلماء المسلمين فى العصور الوسطى، إذ اعتبرهم أسبان أو فرس، فاللغة العربية لم تكن سوى لغة تواصل[٤٧]. ويحدثنا لورانس عن مقابلة الأفغانى لرينان وإيحائه له بموضوع المحاضرة. ثم يتعرض لرد الأفغانى حيث يبرز فيه مشكلة العلاقة بين الفلسفة والدين باعتبارها تشكل موضوعا شخصيا لدى الأفغانى الذى يراه بحق قد أقر بضرورة الدين للوصول للطور الأول للحضارة، مع إقراره فى الوقت نفسه بأن الدين يصبح عقبة فيما بعد أمام تقدم العقل، خاصة بعد مرور تلك اللحظة الأولى. ويصل لورانس لقناعة أقرت بأن الاتفاق كان تاما بينهما على سلبية الدين[٤٨]. وهو ما يتناقض مع ما سبق وذكره لورانس من قبل بضرورة الدين لدى الأفغانى الذى قصد به أى دين كان بما فيها الأديان الوثنية خاصة فى الطور الأول للحضارة. حيث تبدأ سلبية الدين لدى الأفغانى فيما بعد وليس منذ البداية. ويحصر لورانس الخلاف بينهما حول مفهوم العرق، حيث رفض الأفغانى نزعة رينان الآرية مدللا على أن العرب وصلوا للحضارة بسرعة انطلاقا من البربرية، وفى فضاء كان ساميا، ولم يستخدم الأوروبيون الإرث اليونانى الذى كان بين أيديهم. كما يرى لورانس أن الأفغانى قد استعان بالتمييز الكلاسيكى فى الثقافة الإسلامية بين مقولتى الخاصة والعامة ليؤكد على أن الصراع بين الفلسفة والدين صراعًا ضاريًا ومستمرًا، يخشى منه الأفغانى على الفكر الحر، إذ يرى أن العقل يزعج الجمهور وأن قلة من الخاصة فقط هى القادرة على

(٤٥) Ibid, p 219.

(٤٦) Ibid, p: 220.

(٤٧) Ibid.

(٤٨) Ibid, p 221.

الفهم[٤٩] وعلى الرغم من أن لورانس قد تجشم عناء البحث فى الخلفيات الثقافية التى تقبع خلف الرجلين إلا أنه لم يستطع إدراك القيمة الوظيفية لكل من العامة والخاصة لدى كل منهما، فإذا كانت الخاصة هى الموجِّه والمعلم للعامة إلا أن رينان لا يعير للعامة فى حد ذاتها باعتبارها عامة أى اعتبار ولا يوكل لها أية أدوار اللهم إلا بتحولها بفعل التنوير لصفوف العلمانيين، بينما يجعل الأفغانى للعامة دورا يوظفه فى الحشد والتعبئة للوصول إلى أهدافه السياسية ضد استبداد الداخل (الحكام)، واستغلال الخارج (الاستعمار). ويستكمل لورانس بأن رد رينان على الأفغانى الذى جاء فى اليوم التالى مباشرة قد خدم رينان فى توضيح وحدة العقل البشرى والمنطق المعارض لما فوق الطبيعى. وبالتالى اعتبر رينان الأفغانى من سلالة الملاحدة العظام، ويصبح هدفه مع الأفغانى هو أن تصل الأطراف المستنيرة فى المسيحية والإسلام إلى التسامح والمسالمة وحين يتحقق ذلك سيسعد مع الأفغانى للوصول لهذا الهدف[٥٠]. وإذا كان هذا حقيقيًا فإن ما سكت عنه لورانس أن رد الأفغانى أيضًا على محاضرة رينان قد كشف عن تلك النزعة العنصرية المتشحة بوشاح العلم والتى حاول رينان تسويغها فى محاضرته. كما كشف بالقدر نفسه عن الخلط المتعمد بين الجغرافيا والدين، وبين لمن اطلعوا على الرد أنه فى العالم الإسلامى ثمة عقول مستنيرة. كما استطاع الأفغانى أن يكسب رهاناته بما أبداه من ذكاء وحنكة، بل موضوعية شديدة تجاه رينان، وتجاه القارئ الفرنسى، الذى لابد أن يكون قد تعاطف مع الأفغانى بفضل المنهج الذى التزم به فى الرد الذى كان ردًا علميا وهادئا، ورصينا وخاليًا من الانفعالات. كما يرى رينان — حسب لورانس — أن نشر التعليم جد هام مع شكه فى قدرة الإسلام الرسمى على القيام بهذه المهمة معتبرًا الإسلام مثل الكاثوليكية فى أوروبا يلعب دور المعوق، لذا يقدم مبدأ حياد الدولة فى مقابل الدوغمائيات مستخلصا أن الشأن الدينى لابد أن يظل موضوعا فرديا[٥١]. ويحاول لورانس أن يبرز أوجه الاتفاق والاختلاف بين الرجلين حيث يتفقان على مفهوم الحضارة باعتبارها عمليات للفعل تحمل على

---

(٤٩) Ibid.

(٥٠) Ibid

(٥١) Ibid, p 222.

مجمل المجتمع، وأرقى تجلياتها الفكر الحر، كما يتفقان أيضًا على مستقبل الـدين، ويظل العقل قيمة مشتركة لهما. ومع هذا فلورانس يقر بعدم معرفته لمـا يبغيـان الوصول إليه! وإقرار لورانس هنا يؤكد على ما أكدنا عليه وهو عدم تعمقه بما فيه الكفاية فى الخلفيات الفكرية، وربما بصورة أكبر لدى الأفغانى حتى يـستطيع فـك شفرات ما بدى له اتفاقا بين الرجلين، ولم يكن إلا اتفاقا ظاهريـا وفـى لحظـات محددة. هذا الاختلاف نفسه الذى جعل خلافهما الكامن فى المحاضرة والرد متمثلا فى المستقبل. فمستقبل رينان يظل وضعيا يلعب فيه العلم والمعرفة الدور الأكبـر لينعكس هذا الدور فى الحياة الاجتماعية للبشر، والبشر لدى رينان يظلون هم أبناء الغرب من الآريين، وهو ما يشكل تاريخهم محور العالم وبوصلته ومعياره. بينمـا كان المستقبل لدى الأفغانى يرنو إلى غد آخر، ويراهن على أن مستقبله هذا قـادر على أن يحمل التقدم والعلم والرفاهية والفكر الحر إلى العالم الإسلامى، خاصة إذا استطاع أن يغلّب العقل، وأن ينجز إصلاحًا دينيًا معتبرًا كما فعلت البروتستنتية فى العالم الغربى بصرف النظر عن الأجناس أو الأعراق فى العالم الإسلامى، وبرغم الدين الذى لم يُشكل عقبة قديمًا، واليوم سيتكفل الإصلاح برفع الجمود والتعـصب عنه، ليحدث كما حدث فى الغرب مع المسيحية. إذا كان المستقبل لدى كل منهمـا ينتمى إلى الجغرافيا أكثر مما ينتمى إلى الأمانى الطيبة والنيات الحسنة التى أبداها الطرفان فى فضاء مناسبة المحاضرة والرد. هكـذا لـم يـشغل لـورانس نفـسه بالمسكوت عنه فى نص الأفغانى وهو كثير، وهو نفسه ما يثير الحيرة، ولا يساعد على اتخاذ موقف محدد تجاه هذا النص الملغز. ومع ذلك يرى لورانس — وبحـق — إذا كان اختلاف الأفغانى مع رينان انحصر فى مفهوم العرق حيث عالج رينان اليهودية باعتبارها عرقًا ودينًا من قبل، إلا أن الأفغانى يرفض المحتـوى الثقـافى الذى حمّله رينان لهذا الموضوع حيث ستصبح "الآرية" فى هذه الحالة مرادفة للعقل و"السامية" مرادفة للتوحيد وهو ما يرفضه. ولهذا يلاحظ لورانس — وبحق أيضًا — أن الأفغانى كان قد التزم بالدفاع عن هوية ثقافية وليس عن قيم دينية[٥٢]. ومن هنا يستخلص أن كليهما فى نفس وضعية "بروسبيرو" فى مواجهة "كاليبـان"، وهنـا يلاحظ — على عكس الحقيقة — أن اتفاقهما كان بعيدا جدًا وأكثر مما تخيلا. ويتفق

(٥٢) Ibid.

كلاهما على أهمية البروتستنتية للإسلام كما للمسيحية إذ معها تبزغ الحرية الفردية للدولة والدين. وهى رؤية وجدها لورانس تستند على نظرة المؤرخ الفرنسى جيزو، وهو ما أقره الأفغانى ومحمد عبده من قبل. باعتبار أنها ثورة العقل البشرى ضد السلطة المطلقة داخل النظام الروحى(٥٣). ويذكر لورانس — بشيء من المغالاة — بأن درس جيزو لما حدث فى أوروبا لا يغيب عن الأفغانى فى رسالته "الرد على الدهريين"، إلا أنه لم يحتفظ حول حجة السلطة إلا بالنبرة، بينما سكت على النتيجة السياسية، لأنه لابد أن يسبق الفعل المدنى، الفعل الدينى حيث يسقط الاستبداد بعد التعصب وهنا يستطيع الفعل الدينى تصفية القمع الدينى — كما يقول لورانس — حيث تماهى الأفغانى مع مارتن لوثر. ويستند فيما وصل إليه على مقالة نُشرت فى ديسمبر سنة ١٨٩١ لملكام خان فى الصحافة الإنجليزية، إضافة إلى ما قال به الشيخ محمد عبده فى رسالة التوحيد فى اعتباره للبروتستنتية: هى الترجمة المسيحية للإسلام المُدرك تحت تأثير الحروب الصليبية(٥٤). أو فى رده على هانوتو وإبرازه لدور البروتستنتية فى الغرب لقيام الحضارة الحديثة وضرورة تمثل هذا الدور من قبل المصلحين المسلمين. إلا أن لورانس يجد أن هذا التصور يظل مقصورًا على الخاصة التى انحصر هدفها فى تغيير المجتمع، وهو تغيير من أعلى على نقيض ما حدث فى النموذج الغربى(٥٥). وإذا كانت تلك النتيجة تصدق على محمد عبده الذى آمن بالتربية ودور الخاصة فى التغيير إلا أنها لا يمكن أن تصدق على الأفغانى، الذى أراد تعبئة العامة ومشاعرها ضد الاستبداد فى الداخل والاستعمار فى الخارج كما رأينا. ويذكر لورانس انزعاج محمد عبده الذى تراجع عن ترجمة رد الأفغانى بحجة استحالة توجيه هذا النص للعامة، ويقرر لورانس أن هذا الكتمان قد امتد بعيدا لأن النص لم يترجم أبدًا كاملا فى اللغة العربية.

كما يرى فى الختام أن مصطلحات رينان المستخدمة (زنديق، ماسونى، المعتزلة، والبروتستنتية) إضافة لإدانته للمسيحية الكاثوليكية تعتبر وكأنها شدًا من أزر الأفغانى وحركته. وفى محاولة أخيرة من لورانس للدفاع عن رينان يقرر "أن

(٥٣) Ibid. p 223.

(٥٤) Ibid. p224.

(٥٥) Ibid. p225.

الواقعة العنصرية ليست غالبا فى نظرياته إلا باعتبارها مجازًا يعبـر عـن القـيم الإنسانية كفكر حر أو نزعة توحيد"(٥٦)، مذكرًا بأن كاليبان لم يكن آريًا، ومع ذلـك كان قابلا للتقدم. ومع كل ما سقناه من ملاحظات حول هذه الدراسـة، إلا أننـا لا نستطيع إنكار إنها وضعت اليد بذكاء شديد فى هذه المناظرة على كثير مما لم تهتم به الدراسات العربية السابقة عليها، من قبيل ذلك الجانب الإصلاحى للدين لدى كل من رينان والأفغانى، ودور البروتستنتية لكل من المسيحية والإسلام، كذلك الحديث عن العامة والخاصة لدى كل منهما. كما وضع اليد أيضًا وبنفس مـستوى الـذكاء على التزام الأفغانى بالدفاع عن هوية ثقافية وليس عن قيم دينية، وهو ما لم تدركه الدراسات العربية وهو أيضًا ما ميز رد الأفغانى عن كل الردود الأخـرى علـى محاضرة رينان، باعتبار أن رد الأفغانى كان موجهًا لقارئ فرنسى سيستقبل سلبيا أى دفاع يقف على قاعدة الدين، وكان على الأفغانى بذكائه المعهود مراعاة ذلـك. كما تكمن أهمية دراسة لورانس أيضًا فى أنها لفتت الانتباه إلـى حقيقـة تـصور التغيير المجتمعى من قبل المصلحين المسلمين وكان تغييرًا من أعلى، على نقـيض ما حدث فى الغرب عندما كان مشروع الحداثة مشروعًا مجتمعيًا.

---

(٥٦) Ibid.

الخاتمة

نستخلص من العمليات الإجرائية التى قمنا بها فــى إطــار هــذه الدراســة المقارنة بين نصى رينان والأفغانى فيما يتصل بموضوع الإســلام والعلــم بأننــا حاولنا ــ قدر الاستطاعة ــ أن نتعرف بشكل أعمق على النصين، والدراسات التى كرست حولهما، والظروف التى أحاطت بكلا النصين من خلال الأدوار على المدى القريب والبعيد التى حاول كل نص أن يضطلع بها فى ســياق أعمــال كــل مــن الكاتبين أو من خلال السياق التاريخى لكلا النصين، أو فى سياق المقرر تاريخيّــا. ومدى تمثله واستيعابه من قبل المتوجه إليهم. ولعل تحليل النصين شكلاً ومضمونًا، إضافة إلى نظرتنا على الدراسات السابقة ومحاولة تقييمها، وكذا الاطــلاع علــى دراسة أخرى تنتمى لحقل ثقافى مغاير، كل هذا ــ ربما ــ يمكن أن يعين القــارئ على فك شفرة علامات النص لنضع اليد ومباشرة على الدلالة العامة للنصين، ومن ثم الكشف عن إستراتيجية كل نص على حدة.

محاولة فى إيجاد إستراتيجية كلا النصين

إستراتيجية نص رينان

تكمن إستراتيجية نص رينان فى تمحوره حول إبراز أن الإسلام فــى ذاتــه كعقيدة ودين يقف ضد العلم والحضارة الحديثة، وأن العرق العربى أبعد ما يكــون بطبيعته عن تمثل أسباب الحضارة أو استيعاب موضوعات الفلسفة والميتافيزيقــا. تكمن إستراتيجية النص إذن فى محاولة الوصول بهذه النتائج الإيديولوجيــة إلــى المتلقى الغربى وكأنهما خلاصة لتحليلات إبستمولوجية شديدة الموضوعية. ولهــذا حرص رينان على العمل من خلال تكتيكات عدة: أولها أن يظهــر فــى صــورة الخبير العارف بتفاصيل ودقائق التاريخ والفكر العربــى الإســلامى. وثانيهمــا أن يرتكن فى استنتاجاته على مقولات وأفكار وتحليلات قال بها العــرب أنفــسهم أو المقربون منهم ولم يكن هذا مرهقًا بالنسبة له فمستمعيه مــن الغــربيين المــؤهلين

بالضرورة لإقرار ما يود رينان إقراره، خاصة وأنه ارتكن إلـى القيـاس علـى التاريخ الأوروبى. إلا أن إستراتيجية النص حرصت كل الحرص على إقرار مـا يسعى إليه رينان من مدخل إبستمولوجى.

إستراتيجية نص الأفغانى

يمكن القول أن إستراتيجية النص لدى الأفغانى تكمن فى الكشف عن هشاشة وزيف الدفوع التى استند عليها رينان فى تأكيد وجهة نظره التى تلخصت فـى أن الإسلام معرقل للتقدم والحضارة، وأن العرب المسلمين يكرهون ـ بالطبع والعرق ـ العلم والفكر الحر والفلسفة. إلا أن خطته تلك قامت على اكتساب ثقـة المتلقـى الغربى، وذلك بعدة تكتيكات: أولها الالتزام بالمنهج العقلى الغربى، وثانيهما التسليم ببعض الحقائق المعروفة والتى لم يكن يقبلها أو يعترف بها أى من المسلمين فـى عصره. وثالثهما المزايدة على ما أورده رينان نفسه، وإيراده حقائق أخرى تزيـد عما قيل وتسير فى نفس الاتجاه. ورابعهما إقراره فى ثنايا الرد بمبـدأ المركزيـة الأوروبية التى قاس عليها كلما دعت الحاجة. إضافة إلى بعـده عـن الانفعـال، وإكالته المديح لرينان والتماس العذر لـه فـى مواضـع كثيـرة، والإشـادة بـه وبموضوعيته والثناء على علمه وفضله ودقته. كان هذا لانتـزاع ثقـة وإعجـاب واحترام الغربيين، ومن ثم العمل إما على تحييدهم فيما يتصل بأطروحة رينان، أو إعدادهم لتصديق مقولاته التى دفع بها فى نصه.

يمكننا القول إذن أن نص رد الأفغانى على رينان يـدخل ضـمن وضـعية الأفغانى باعتباره رجل سياسة وليس رجل علم ـ رغم أنه أبلى فى الجانب الأخير بلاءً حسنًا ـ والأفغانى رجل السياسة يعمل على كسب الأنصار، وجذب تعـاطف المحايدين لقضيته السياسية، وهو فى ذلك يلجأ للتكتيك والمناورة شأنه شـأن كـل رجال السياسة فى كل عصر. ولم يكن رده على رينان بمعزل عن جملة النصوص والآراء الأخرى التى تخلى عنها بمجرد انتهاء دورها. إذ رفض من قبل فى نصه "الرد على الدهريين" فكرة التطور، قاصدا من الناحية السياسية رفـض المـستعمر بوجوده وثقافته على أرض عالمه الإسلامى، ثم تخلى فيما بعد عن هذا الرفض فى "خاطرات جمال الدين الأفغانى الحسينى" لمحمد المخزومى، وكذلك فعل مع فكـرة

الاشتراكية وغيرها[1]. فالنص لديه يلعب دورا سياسيًا فحسب، فى الحشد والتجنيد والتعبئة للتأثير فى الفعل السياسى على الأرض، والذى كان الغرض منه لديه دائمًا تغيير الأوضاع والأنظمة فى العالم الإسلامى حتى يتجه هذا العالم نحو الحكومات الدستورية التى تقيم العدل والمساواة بين مواطنيها، وتتصدى للغزو الاستعمارى الخارجي بالوحدة بين أقطارها لتصبح كلمتها هى العليا. وهنا لا يهم إذا ما كان النص يتعارض مع بعض الحقائق الإبستمولوجية المعروفة (كما فى الرد على الدهريين)، أو إذا ما كان يصدم المشاعر الدينية لدى مواطنيه (كما فى رده على رينان) لأن المطلوب من النص أن يكون فعالاً ومؤديًا دوره السياسى بنجاعة منقطعة النظير وليس أكثر من ذلك. لكن رده الذى كُتب بالفرنسية ــ هنا ــ لم يكن موجهًا على الإطلاق لمواطنيه، لذا ذهب فيه إلى أكثر ما يمكن الذهاب إليه، طالما أن هذا يمكن أن يحقق لهؤلاء الذين رفضوا النص ــ فيما بعد ــ مصلحة وطنية ودينية عليا وهى حشد التأييد للقضايا الإسلامية ضد المستعمرين. وحشد تأييد الجمهور والحكومة الفرنسية لهو عمل عظيم بكل المقاييس فى هذه الآونة، نظرًا لموقع فرنسا المركزى ودورها العالمى آنئذ. خاصة عندما تكون المناظرة مع أهم كاتب فرنسى يهتم لما يكتبه ويؤثر فى جمهور عريض من الفرنسيين، كما أن صوته مسموع لدى الحكومة الفرنسية أيضا. إذن لم يكن موقف الأفغانى هنا إلا موقفًا سياسيًا برجماتيًا عمليًا.

---

(١) انظر كتابنا جمال الدين الأفغانى، مرجع سابق.

ببلوغرافيا

أولاً: المصادر والمراجع الأجنبية

1. Goichon A. M., *J. A. AL – Afghani, Refutation des Materialistes, Les Joyaux de l'orient*, Tom xi, Paris, 1943.
2. Goichon A.M. Jamal Ad – Din Al – Afghani: refutation des matérialistes, paris, p. Geuthner, 1942.
3. Renan Ernest, l' Islamisme et la Science, Calmann Levy, Paris, 1883.
4. Renan Ernest, l' Islamisme et la Science, l'Archange: Miontaure, Paris, Sans date.

ثانيًا: الدوريات الأجنبية

1. Laurens Henry, A propos de la controverse Renan/Afghani: islam et protestantisme in D'un orient l'autre, vol.11 – identifications, Editions du CNRS, Paris, 1991
2. Renan E. Mahomet et les origines de l' islamisme, *in Etudes d' historie religieuse*, t. vii, p 219.
3. Renan E. l'avenir religieux des sociétés contemporaines, in *Questions Contemporaines*, t. 1, p 237.
4. Renan E. lettre au Dr. Gaillardot, in *melanges d' histoire et de voyages*,13 septembre 1876, t. x, p 714.
5. Renan E. lettre au Dr. Suquest, in *melanges d' histoire et de voyages*,17 juillet 1882, t.x, p 869.
6. encyclopedia universalis, corpus19.

ثالثًا: المصادر والمراجع العربية

١. أبو رية (د. محمود)، **جمال الدين الأفغانى تاريخه ورسالته**، القاهرة، مؤسسة نصار للتوزيع والنشر، ١٩٥٨.

٢. أبو رية (د. محمود)، **جمال الدين الأفغانى**، سلسلة نوابغ الفكر العربى، عدد ٢٩ ،القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠.

٣. أمين (د. أحمد)، **زعماء الإصلاح فى العصر الحديث**، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٨.

٤. أمين (د. عثمان)، **رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده**، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٦.

٥. الرافعى (د. عبد الرحمن)، **جمال الدين الأفغانى باعث نهضة الشرق**، القاهرة، دار الكتاب العربى، ١٩٦١.

٦. العقاد (عباس محمود)، **محمد عبده**،**القاهرة**، مكتبة مصر، ١٩٦٢.

٧. شلش (د. على) **جمال الدين الأفغانى بين دارسيه**، القاهرة، دار الشروق، ١٩٨٧.

٨. شلش (د. على) **سلسلة الأعمال المجهولة، محمد عبده (تحقيق وتقديم)**، لندن، رياض الريس للكتب والنشر، د.ت.

٩. عبد الحافظ (د. مجدى)، **جمال الدين الأفغانى وإشكاليات العصر**، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧.

١٠. رضا (د. رشيد)، **تاريخ الأستاذ الإمام**، القاهرة، مطبعة المنار، ١٩٣١.

١١. رينان (د. أرنست)، **دين الإسلام والعلم**، ترجمة على يوسف، بدون تاريخ ولا دار نشر.

١٢. محمد حسن (د. عبد الباسط)، **جمال الدين الأفغانى وأثره فى العالم الإسلامى الحديث**، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨٢م.

رابعًا: الدوريات العربية

١. أحمد أمين، السيد جمال الدين الأفغانى، مجلة الثقافة، عــدد ٢٦٧، الــسنة السادسة ــ ٨ فبراير ١٩٤٤، ص ١٢١ ــ ١٢٥، وعدد ٢٦٩ ص ١٧٥.

٢. رشيد رضا، المنار: ج ٤م ٢٦ فــى ١٦ إبريــل ١٩٢٣ ص ٣٠٧ راجــع أيضًا: الأعداد الثلاثة التالية لهذا العدد.

٣. مجلة العربى، عدد٣٢، بيروت، معهد الإنماء العربى، ١٩٨٣.

المترجم فى سطور

د / مجدى عبد الحافظ عبد الله صالح

أستاذ الفلسفة والمعاصرة بجامعة حلوان .

حاصل على الدكتوراه فى العلوم الإنسانية (فلسفة معاصرة) من جامعة باريس ١٠ ، نانتير بفرنسا سنة ١٩٩١ .

حاصل على دبلوم الدراسات العليا للجامعة DESU من جامعة باريس ٨ ، سان دينى ١٩٨٧ .

حصل على دبلوم الدراسات المتعمقة DEA فى الفلسفة المعاصرة من جامعة باريس ٤ ، السوربون ١٩٨٢

حصل على دبلوم الجامعة المرحلة الثالثة فى الفلسفة المعاصرة من جامعة باريس ٤ ، السوربون ١٩٨١ .

حصل على ليسانس الآداب فى الفلسفة من جامعة القاهرة ١٩٧٦ .

عمل مدرسًا بجامعة باريس ٤ ، السوربون قبل أن يعمل بجامعة حلوان وهو أستاذ زائر بجامعة إميان بفرنسا .

له العديد من المقالات والبحوث والدراسات والكتب فى مجال الفلسفة الحديثة والمعاصرة والفكر العربى والتاريخ .

المشروع القومى للترجمة

المشـروع القومــى للترجـمـة مشـروع تنميــة ثقافيــة بالدرجـــة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنبًا إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

١-	اللغة العليا	جون كوين	أحمد درويش
٢-	الوثنية والإسلام (ط١)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
٣-	التراث المسروق	جورج جيمس	شوقى جلال
٤-	كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	أحمد الحضرى
٥-	ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
٦-	اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	سعد مصلوح ووفاء كامل فايد
٧-	العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	يوسف الأنطكى
٨-	مشعلو الحرائق	ماكس فريش	مصطفى ماهر
٩-	التغيرات البيئية	أندرو. س. جودى	محمود محمد عاشور
١٠-	خطاب الحكاية	چيرار چينيت	محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١-	مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	هناء عبد الفتاح
١٢-	طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	أحمد محمود
١٣-	ديانة الساميين	روبرتسن سميث	عبد الوهاب علوب
١٤-	التحليل النفسى للأدب	جان بيلمان نويل	حسن المودن
١٥-	الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	أشرف رفيق عفيفى
١٦-	أثينة السوداء (جـ١)	مارتن برنال	بإشراف: أحمد عتمان
١٧-	مختارات	فيليب لاركين	محمد مصطفى بدوى
١٨-	الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	طلعت شاهين
١٩-	الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	نعيم عطية
٢٠-	قصة العلم	ج. ج. كراوثر	يمنى طريف الخولى و بدوى عبد الفتاح
٢١-	خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ماجدة العنانى
٢٢-	مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	سيد أحمد على الناصرى
٢٣-	تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	سعيد توفيق
٢٤-	ظلال المستقبل	باتريك بارندر	بكر عباس
٢٥-	مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦-	دين مصر العام	محمد حسين هيكل	أحمد محمد حسين هيكل
٢٧-	التنوع البشرى الخلاق	مقالات	نخبة
٢٨-	رسالة فى التسامح	جون لوك	منى أبو سنة
٢٩-	الموت والوجود	جيمس ب. كارس	بدر الديب
٣٠-	الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
٣١-	مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه - كلود كاين	عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب
٣٢-	الانقراض	ديفيد روس	مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣-	التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	أحمد فؤاد بلبع
٣٤-	الرواية العربية	روجر آلن	حصة إبراهيم المنيف
٣٥-	الأسطورة والحداثة	پول . ب . ديكسون	خليل كلفت
٣٦-	نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	حياة جاسم محمد
٣٧-	واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	جمال عبد الرحيم

٣٨-	نقد الحداثة	آلن تورين	أنور مغيث
٣٩-	الإغريق والحسد	بيتر والكوت	منيرة كروان
٤٠-	قصائد حب	آن سكستون	محمد عيد إبراهيم
٤١-	ما بعد المركزية الأوروبية	بيتر جران	عاطف أحمد وإبراهيم فتحى ومحمود ماجد
٤٢-	عالم ماك	بنجامين بارير	أحمد محمود
٤٣-	اللهب المزدوج	أوكتافيو باث	المهدى أخريف
٤٤-	بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	مارلين تادرس
٤٥-	التراث المغدور	روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين	أحمد محمود
٤٦-	عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	محمود السيد على
٤٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ١)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨-	حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ماهر جويجاتى
٤٩-	الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	عبد الوهاب علوب
٥٠-	ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١-	مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانوييا وخ. م بينياليستى	محمد أبو العطا
٥٢-	العلاج النفسى التدعيمى	ب. نوفاليس وس . روجسيفيتز وروجر بيل	لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣-	الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	مرسى سعد الدين
٥٤-	المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	محسن مصيلحى
٥٥-	ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	على يوسف على
٥٦-	الأعمال الشعرية الكاملة (جـ١)	فديريكو غرسية لوركا	محمود على مكى
٥٧-	الأعمال الشعرية الكاملة (جـ٢)	فديريكو غرسية لوركا	محمود السيد و ماهر البطوطى
٥٨-	مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	محمد أبو العطا
٥٩-	المحبرة (مسرحية)	كارلوس مونييث	السيد السيد سهيم
٦٠-	التصميم والشكل	جوهانز إيتين	صبرى محمد عبد الغنى
٦١-	موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢-	لذّة النّص	رولان بارت	محمد خير البقاعى .
٦٣-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤-	برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	رمسيس عوض .
٦٥-	فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	رمسيس عوض .
٦٦-	خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧-	مختارات	فرناندو بيسوا	المهدى أخريف
٦٨-	نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	أشرف الصباغ
٦٩-	العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠-	ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١-	السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	حسين محمود
٧٢-	السياسى العجوز	ت . س . إليوت	فؤاد مجلى
٧٣-	نقد استجابة القارئ	چين . ب . توميكنز	حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤-	صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوفا	حسن بيومى
٧٥-	فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	أحمد درويش
٧٦-	چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	عبد المقصود عبد الكريم

٧٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٣)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨-	العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	أحمد محمود ونورا أمين
٧٩-	شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠-	بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	مكارم الغمرى
٨١-	الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	محمد طارق الشرقاوى
٨٢-	مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	محمود السيد على
٨٣-	مختارات	غوتفريد بن	خالد المعالى
٨٤-	موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	عبد الحميد شيحة
٨٥-	منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	عبد الرازق بركات
٨٦-	طول الليل	جمال مير صادقى	أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧-	نون والقلم	جلال آل أحمد	ماجدة العنانى
٨٨-	الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩-	الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠-	وسم السيف	ميجل دى ثرباتس	محمد إبراهيم مبروك
٩١-	المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	محمد هناء عبد الفتاح
٩٢-	أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجيل	نادية جمال الدين
٩٣-	محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	عبد الوهاب علوب
٩٤-	الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	فوزية العشماوى
٩٥-	مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	سرى محمد عبد اللطيف
٩٦-	ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	إدوار الخراط
٩٧-	هوية فرنسا (مج١)	فرنان برودل	بشير السباعى
٩٨-	الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نخبة	أشرف الصباغ
٩٩-	تاريخ السينما العالمية	ديفيد روبنسون	إبراهيم قنديل
١٠٠-	مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	إبراهيم فتحى
١٠١-	النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار فاليط	رشيد بنحدو
١٠٢-	السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣-	قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	محمد بنيس
١٠٤-	أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	عبد الغفار مكاوى
١٠٥-	مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	عبد العزيز شبيل
١٠٦-	الأدب الأندلسى	ماريا خيسوس روبييرامتى	أشرف على دعدور
١٠٧-	صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبــة	محمد عبد الله الجعيدى
١٠٨-	ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من النقاد	محمود على مكى
١٠٩-	حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	هاشم أحمد محمد
١١٠-	النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	منى قطان
١١١-	المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ريهام حسين إبراهيم
١١٢-	الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	إكرام يوسف
١١٣-	راية التمرد	سادى پلانت	أحمد حسان
١١٤-	مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع	وول شوينكا	نسيم مجلى
١١٥-	غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	سمية رمضان

١١٦-	امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	نهاد أحمد سالم
١١٧-	المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	منى إبراهيم وهالة كمال
١١٨-	النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	لميس النقاش
١١٩-	النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهرى سنبل	بإشراف: رءوف عباس
١٢٠-	الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	نخبة من المترجمين
١٢١-	الدليل الصغيرعن الكاتبات العربيات	فاطمة موسى	محمد الجندى وإيزابيل كمال
١٢٢-	نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	منيرة كروان
١٢٣-	الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نينل ألكسندر وفنادولينا	أنور محمد إبراهيم
١٢٤-	الفجر الكاذب	چون جراى	أحمد فؤاد بلبع
١٢٥-	التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديڤى	سمحة الخولى
١٢٦-	فعل القراءة	ڤولفانج إيسر	عبد الوهاب علوب
١٢٧-	إرهاب	صفاء فتحى	بشير السباعى
١٢٨-	الأدب المقارن	سوزان باسنيت	أميرة حسن نويرة
١٢٩-	الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠-	الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	شوقى جلال
١٣١-	مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى)	مجموعة من المؤلفين	لويس بقطر
١٣٢-	ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	عبد الوهاب علوب
١٣٣-	الخوف من المرايا	طارق على	طلعت الشايب
١٣٤-	تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	أحمد محمود
١٣٥-	المختار من نقد ت. س. إليوت	ت. س. إليوت	ماهر شفيق فريد
١٣٦-	فلاحو الباشا	كينيث كونو	سحر توفيق
١٣٧-	مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية	چوزيف مارى مواريه	كاميليا صبحى
١٣٨-	عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيڤلينا تارونى	وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩-	پارسيڤال	ريشارد فاچنر	مصطفى ماهر
١٤٠-	حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	أمل الجبورى
١٤١-	اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	نعيم عطية
١٤٢-	الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	حسن بيومى
١٤٣-	قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديريك لايدار	عدلى السمرى
١٤٤-	صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدونى	سلامة محمد سليمان
١٤٥-	موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	أحمد حسان
١٤٦-	الورقة الحمراء	ميجيل دى ليبس	على عبدالروف البمبى
١٤٧-	خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد دورست	عبدالغفار مكاوى
١٤٨-	القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكى أندرسون إمبرت	على إبراهيم منوفى
١٤٩-	النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	أسامة إسبر
١٥٠-	التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	منيرة كروان
١٥١-	هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ١)	فرنان برودل	بشير السباعى
١٥٢-	عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكتاب	محمد محمد الخطابى
١٥٣-	غرام الفراعنة	فيولين فانويك	فاطمة عبدالله محمود
١٥٤-	مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	خليل كلفت

١٥٥- الشعر الأمريكي المعاصر	نخبة من الشعراء	أحمد مرسى
١٥٦- المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت ڤيرمو	مى التلمسانى
١٥٧- خسرو وشيرين	النظامى الكنوجى	عبدالعزيز بقوش
١٥٨- هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ٢)	فرنان برودل	بشير السباعى
١٥٩- الإيديولوچية	ديڤيد هوكس	إبراهيم فتحى
١٦٠- آلة الطبيعة	بول إيرليش	حسين بيومى
١٦١- من المسرح الإسبانى	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	زيدان عبدالحليم زيدان
١٦٢- تاريخ الكنيسة	يوحنا الآسيوى	صلاح عبدالعزيز محجوب
١٦٣- موسوعة علم الاجتماع	جوردن مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
١٦٤- شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	نبيل سعد
١٦٥- حكايات الثعلب	أ. ن أفانا سيفا	سهير المصادفة
١٦٦- العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليڤمان	محمد محمود أبو غدير
١٦٧- فى عالم طاغور	رابندرانات طاغور	شكرى محمد عياد
١٦٨- دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	شكرى محمد عياد
١٦٩- إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	شكرى محمد عياد
١٧٠- الطريق	ميغيل دليبيس	بسام ياسين رشيد
١٧١- وضع حد	فرانك بيجو	هدى حسين
١٧٢- حجر الشمس	مختارات	محمد محمد الخطابى
١٧٣- معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤- صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	أحمد محمود
١٧٥- التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦- نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	جلال البنا
١٧٧- أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	حصة إبراهيم المنيف
١٧٨- مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	محمد حمدى إبراهيم
١٧٩- حكايات أيسوب	أيسوب	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠- قصة جاويد	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
١٨١- النقد الأدبى الأمريكى	فنسنت ب. ليتش	محمد يحيى
١٨٢- العنف والنبوءة	و.ب. ييتس	ياسين طه حافظ
١٨٣- چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه چيلسون	فتحى العشرى
١٨٤- القاهرة... حالمة لا تنام	هانز إيندورفر	دسوقى سعيد
١٨٥- أسفار العهد القديم	توماس تومسن	عبد الوهاب علوب
١٨٦- معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إنوود	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧- الأرضة	بُزرج علوى	محمد علاء الدين منصور
١٨٨- موت الأدب	ألفين كرنان	بدر الديب
١٨٩- العمى والبصيرة	پول دى مان	سعيد الغانمى
١٩٠- محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	محسن سيد فرجانى
١٩١- الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	مصطفى حجازى السيد
١٩٢- سياحت نامه إبراهيم بك (جـ١)	زين العابدين المراغى	محمود سلامة علاوى
١٩٣- عامل المنجم	بيتر أبراهامز	محمد عبد الواحد محمد

١٩٤-	مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد
١٩٥-	شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
١٩٦-	المهلة الأخيرة	فالتين راسبوتين	أشرف الصباغ
١٩٧-	الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	جلال السعيد الحفناوى
١٩٨-	الاتصال الجماهيرى	ادوين إمرى وآخرون	إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩-	تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداوى	جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠-	ضحايا التنمية	جيرمى سيبروك	فخزى لبيب
٢٠١-	الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٢٠٢-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٤)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣-	الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤-	تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	أحمد محمود هويدى
٢٠٥-	الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى- سفورزا	أحمد مستجير
٢٠٦-	الهيولية تصنع علمًا جديدًا	جيمس جلايك	على يوسف على
٢٠٧-	ليل أفريقى	رامون خوتاسندير	محمد أبو العطا
٢٠٨-	شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	محمد أحمد صالح
٢٠٩-	السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٠-	مثنويات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١-	فردينان دوسوسير	جوناثان كلر	محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢-	قصص الأمير مرزبان	مرزبان بن رستم بن شروين	يوسف عبدالفتاح فرج
٢١٣-	مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر	ريمون فلاور	سيد أحمد على الناصرى
٢١٤-	قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	محمد محمود محى الدين
٢١٥-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢)	زين العابدين المراغى	محمود سلامة علاوى
٢١٦-	جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٧-	مسرحيتان طليعيتان	ص. بيكيت	نادية البنهاوى
٢١٨-	لعبة الحجلة (رايولا)	خوليو كورتازان	على إبراهيم منوفى
٢١٩-	بقايا اليوم	كازو ايشجورو	طلعت الشايب
٢٢٠-	الهيولية فى الكون	بارى باركر	على يوسف على
٢٢١-	شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	رفعت سلام
٢٢٢-	فرانز كافكا	رونالد جراى	نسيم مجلى
٢٢٣-	العلم فى مجتمع حر	بول فيرابنر	السيد محمد نفادى
٢٢٤-	دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	منى عبدالظاهر إبراهيم
٢٢٥-	حكاية غريق	جابرييل جارثيا ماركث	السيد عبدالظاهر السيد
٢٢٦-	أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هربت لورانس	طاهر محمد على البربرى
٢٢٧-	المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر	موسى ماردیا دیف بورکی	السيد عبدالظاهر عبدالله
٢٢٨-	علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	مارى تيريز عبدالمسيح وخالد حسن
٢٢٩-	مأزق البطل الوحيد	نورمان كيجان	أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠-	عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١-	الدرافيل	خايمى سالوم بيدال	جمال عبدالرحمن
٢٣٢-	ما بعد المعلومات	توم ستينر	مصطفى إبراهيم فهمى

٢٣٣-	فكرة الاضمحلال	آرثر هومان	طلعت الشايب
٢٣٤-	الإسلام فى السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	فؤاد محمد عكود
٢٣٥-	ديوان شمس تبريزى (جـ١)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٣٦-	الولاية	ميشيل تود	أحمد الطيب
٢٣٧-	مصر أرض الوادى	روبين فيرين	عنايات حسين طلعت
٢٣٨-	العولمة والتحرير	الانكتاد	ياسر محمد جادالله وعربى مدبولى أحمد
٢٣٩-	العربى فى الأدب الإسرائيلى	جيلارافر - رايوخ	نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠-	الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كامى حافظ	صلاح عبدالعزيز محجوب
٢٤١-	فى انتظار البرابرة	ج . م كويتز	ابتسام عبدالله سعيد
٢٤٢-	سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	صبرى محمد حسن عبدالنبى
٢٤٣-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	ليفى بروفنسال	على عبدالروف البمبى
٢٤٤-	الغليان	لاورا إسكيبيل	نادية جمال الدين محمد
٢٤٥-	نساء مقاتلات	إليزابيتا أديس	توفيق على منصور
٢٤٦-	مختارات قصصية	جابرييل جارثيا ماركث	على إبراهيم منوفى
٢٤٧-	الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر	والتر إرمبريست	محمد طارق الشرقاوى
٢٤٨-	حقول عدن الخضراء	أنطونيو جالا	عبداللطيف عبدالحليم
٢٤٩-	لغة التمزق	دراجو شتامبوك	رفعت سلام
٢٥٠-	علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ماجدة محسن أباظة
٢٥١-	موسوعة علم الاجتماع (جـ٢)	جوردن مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
٢٥٢-	رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	على بدران
٢٥٣-	تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوڤا	حسن بيومى
٢٥٤-	الفلسفة	ديف روبنسون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥-	أفلاطون	ديف روبنسون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٦-	ديكارت	ديف روبنسون وكريس جرات	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧-	تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	محمود سيد أحمد
٢٥٨-	الغجر	سير أنجوس فريزر	عُبادة كُحيلة
٢٥٩-	مختارات من الشعر الأرمنى عبر العصور	اقلام مختلفة	فاروجان كازانجيان
٢٦٠-	موسوعة علم الاجتماع (جـ٣)	جوردن مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
٢٦١-	رحلة فى فكر زكى نجيب محمود	زكى نجيب محمود	إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢-	مدينة المعجزات	إدوارد مندوثا	محمد أبو العطا
٢٦٣-	الكشف عن حافة الزمن	چون جريبن	على يوسف على
٢٦٤-	إبداعات شعرية مترجمة	هوراس وشلى	لويس عوض
٢٦٥-	روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصموئيل جونسون	لويس عوض
٢٦٦-	مدير المدرسة	جلال آل أحمد	عادل عبدالمنعم سويلم
٢٦٧-	فن الرواية	ميلان كونديرا	بدر الدين عرودكى
٢٦٨-	ديوان شمس تبريزى (جـ٢)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦٩-	وسط الجزيرة العربية وشرقها (جـ١)	وليم چيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧٠-	وسط الجزير العربية وشرقها (جـ٢)	وليم چيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧١-	الحضارة الغربية	توماس سى. باترسون	شوقى جلال

٢٧٢-	الأديرة الأثرية فى مصر	س. س والترز	إبراهيم سلامة
٢٧٣-	الاستعمار والثورة فى الشرق الأوسط	جوان أر. لوك	عنان الشهاوى
٢٧٤-	السيدة باربارا	رومولو جلاجوس	محمود على مكى
٢٧٥-	ت. س إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	أقلام مختلفة	ماهر شفيق فريد
٢٧٦-	فنون السينما	فرانك جوتيران	عبد القادر التلمسانى
٢٧٧-	الچينات: الصراع من أجل الحياة	بريان فورد	أحمد فوزى
٢٧٨-	البدايات	إسحق عظيموف	ظريف عبدالله
٢٧٩-	الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سوندرز	طلعت الشايب
٢٨٠-	من الأدب الهندى الحديث والمعاصر	بريم شند وآخرون	سمير عبدالحميد
٢٨١-	الفردوس الأعلى	مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى	جلال الحفناوى
٢٨٢-	طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس ولبيرت	سمير حنا صادق
٢٨٣-	السهل يحترق	خوان رولفو	على البمبى
٢٨٤-	هرقل مجنوناً	يوريبيدس	أحمد عتمان
٢٨٥-	رحلة الخواجة حسن نظامى	حسن نظامى	سمير عبد الحميد
٢٨٦-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٣)	زين العابدين المراغى	محمود سلامة علاوى
٢٨٧-	الثقافة والعولمة والنظام العالمى	انتونى كنج	محمد يحيى وآخرون
٢٨٨-	الفن الروائى	ديفيد لودج	ماهر البطوطى
٢٨٩-	ديوان منجوهرى الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	محمد نور الدين عبدالمنعم
٢٩٠-	علم اللغة والترجمة	جورج مونان	أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١-	المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ١)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٢-	المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ٢)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٣-	مقدمة للأدب العربى	روجر آلن	نخبة من المترجمين
٢٩٤-	فن الشعر	بوالو	رجاء ياقوت صالح
٢٩٥-	سلطان الأسطورة	جوزيف كامبل	بدر الدين حب الله الديب
٢٩٦-	مكبث	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٢٩٧-	فن النحو بين اليونانية والسريانية	ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوانى	ماجدة محمد أنور
٢٩٨-	مأساة العبيد	أبو بكر تفاوابليوه	مصطفى حجازى السيد
٢٩٩-	ثورة فى التكنولوجيا الحيوية	جين ل. ماركس	هاشم أحمد فؤاد
٣٠٠-	أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج١)	لويس عوض	جمال الجزيرى وبهاء چاهين وإيزابيل كمال
٣٠١-	أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج٢)	لويس عوض	جمال الجزيرى و محمد الجندى
٣٠٢-	فنجنشتين	جون هيتون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٣-	بوذا	جين هوب وبورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤-	ماركس	ريوس	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥-	الجلد	كروزيو مالابارته	صلاح عبد الصبور
٣٠٦-	الحماسة: النقد الكانطى للتاريخ	چان فرانسوا ليوتار	نبيل سعد
٣٠٧-	الشعور	ديفيد بابينو	محمود محمد أحمد
٣٠٨-	علم الوراثة	ستيف جونز	ممدوح عبد المنعم أحمد
٣٠٩-	الذهن والمخ	أنجوس چيلاتى	جمال الجزيرى
٣١٠-	يونج	ناجى هيد	محيى الدين محمد حسن

٣١١-	مقال فى المنهج الفلسفى	كولنجوود	فاطمة إسماعيل
٣١٢-	روح الشعب الأسود	وليم دى بويز	أسعد حليم
٣١٣-	أمثال فلسطينية	خايير بيان	عبدالله الجعيدى
٣١٤-	الفن كعدم	جينس مينيك	هويدا السباعى
٣١٥-	جرامشى فى العالم العربى	ميشيل بروندينو	كاميليا صبحى
٣١٦-	محاكمة سقراط	أ.ف. ستون	نسيم مجلى
٣١٧-	بلا غد	شير لايموفا- زنيكين	أشرف الصباغ
٣١٨-	الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة	نخبة	أشرف الصباغ
٣١٩-	صور دريدا	جايتر ياسبيفاك وكرستوفر نوريس	حسام نايل
٣٢٠-	لمعة السراج فى حضرة التاج	مؤلف مجهول	محمد علاء الدين منصور
٣٢١-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ١)	ليفى برو فنسال	نخبة من المترجمين
٣٢٢-	وجهات غربية حديثة فى تاريخ الفن	دبليو يوجين كلينباور	خالد مفلح حمزة
٣٢٣-	فن الساتورا	تراث يونانى قديم	هانم سليمان
٣٢٤-	اللعب بالنار	أشرف أسدى	محمود سلامة علاوى
٣٢٥-	عالم الآثار	فيليب بوسان	كرستين يوسف
٣٢٦-	المعرفة والمصلحة	جورجين هابرماس	حسن صقر
٣٢٧-	مختارات شعرية مترجمة (جـ١)	نخبة	توفيق على منصور
٣٢٨-	يوسف وزليخا	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	عبد العزيز بقوش
٣٢٩-	رسائل عيد الميلاد	تد هيوز	محمد عيد إبراهيم
٣٣٠-	كل شيء عن التمثيل الصامت	مارفن شبرد	سامى صلاح
٣٣١-	عندما جاء السردين	ستيفن جراى	سامية دياب
٣٣٢-	القصة القصيرة فى إسبانيا	نخبة	على إبراهيم منوفى
٣٣٣-	الإسلام فى بريطانيا	نبيل مطر	بكر عباس
٣٣٤-	لقطات من المستقبل	آرثر.س كلارك	مصطفى فهمى
٣٣٥-	عصر الشك	ناتالى ساروت	فتحى العشرى
٣٣٦-	متون الأهرام	نصوص قديمة	حسن صابر
٣٣٧-	فلسفة الولاء	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٣٣٨-	نظرات حائرة (وقصص أخرى من الهند)	نخبة	جلال السعيد الحفناوى
٣٣٩-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ٣)	على أصغر حكمت	محمد علاء الدين منصور
٣٤٠-	اضطراب فى الشرق الأوسط	بيرش بيربيروجلو	فخرى لبيب
٣٤١-	قصائد من رلكه	راينر ماريا رلكه	حسن حلمى
٣٤٢-	سلامان وأبسال	نور الدين عبدالرحمن بن أحمد	عبد العزيز بقوش
٣٤٣-	العالم البرجوازى الزائل	نادين جورديمر	سمير عبد ربه
٣٤٤-	الموت فى الشمس	بيتر بلانجوه	سمير عبد ربه
٣٤٥-	الركض خلف الزمن	بونه ندائى	يوسف عبد الفتاح فرج
٣٤٦-	سحر مصر	رشاد رشدى	جمال الجزيرى
٣٤٧-	الصبية الطائشون	جان كوكتو	بكر الحلو
٣٤٨-	المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ١)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٤٩-	دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	آرثر والدرون وآخرون	أحمد عمر شاهين

٣٥٠-	بانوراما الحياة السياحية	أقلام مختلفة	عطية شحاتة
٣٥١-	مبادئ المنطق	جوزايا رويس	أحمد الانصارى
٣٥٢-	قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	نعيم عطية
٣٥٣-	الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة الهندسية)	باسيليو بابون مالدوناند	على إبراهيم منوفى
٣٥٤-	الفن الإسلامى فى الأندلس (الزخرفة النباتية)	باسيليو بابون مالدوناند	على إبراهيم منوفى
٣٥٥-	التيارات السياسية فى إيران	حجت مرتضى	محمود سلامة علاوى
٣٥٦-	الميراث المر	بول سالم	بدر الرفاعى
٣٥٧-	متون هيرميس	نصوص قديمة	عمر الفاروق عمر
٣٥٨-	أمثال الهوسا العامية	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٣٥٩-	محاورات بارمنيدس	أفلاطون	حبيب الشارونى
٣٦٠-	أنثروبولوجيا اللغة	أندريه جاكوب ونويلا باركان	ليلى الشربينى
٣٦١-	التصحر: التهديد والمجابهة	آلان جرينجر	عاطف معتمد وآمال شاور
٣٦٢-	تلميذ بابنبيرج	هاينرش شبورال	سيد أحمد فتح الله
٣٦٣-	حركات التحرير الأفريقية	ريتشارد جيبسون	صبرى محمد حسن
٣٦٤-	حداثة شكسبير	إسماعيل سراج الدين	نجلاء أبو عجاج
٣٦٥-	سأم باريس	شارل بودلير	محمد أحمد حمد
٣٦٦-	نساء يركضن مع الذئاب	كلاريسا بنكولا	مصطفى محمود محمد
٣٦٧-	القلم الجرىء	نخبة	البرّاق عبدالهادى رضا
٣٦٨-	المصطلح السردى	جيرالد برنس	عابد خزندار
٣٦٩-	المرأة فى أدب نجيب محفوظ	فوزية العشماوى	فوزية العشماوى
٣٧٠-	الفن والحياة فى مصر الفرعونية	كليرلا لويت	فاطمة عبدالله محمود
٣٧١-	المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ٢)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٧٢-	عاش الشباب	وانغ مينغ	وحيد السعيد عبدالحميد
٣٧٣-	كيف تعد رسالة دكتوراه	أمبرتو إيكو	على إبراهيم منوفى
٣٧٤-	اليوم السادس	أندريه شديد	حمادة إبراهيم
٣٧٥-	الخلود	ميلان كونديرا	خالد أبو اليزيد
٣٧٦-	الغضب وأحلام السنين	نخبة	إدوار الخراط
٣٧٧-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ٤)	على أصغر حكمت	محمد علاء الدين منصور
٣٧٨-	المسافر	محمد إقبال	يوسف عبدالفتاح فرج
٣٧٩-	ملك فى الحديقة	سنيل باث	جمال عبدالرحمن
٣٨٠-	حديث عن الخسارة	جونتر جراس	شيرين عبدالسلام
٣٨١-	أساسيات اللغة	ر. ل. تراسك	رانيا إبراهيم يوسف
٣٨٢-	تاريخ طبرستان	بهاء الدين محمد إسفنديار	أحمد محمد نادى
٣٨٣-	هدية الحجاز	محمد إقبال	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٨٤-	القصص التى يحكيها الأطفال	سوزان إنجيل	إيزابيل كمال
٣٨٥-	مشترى العشق	محمد على بهزادراد	يوسف عبدالفتاح فرج
٣٨٦-	دفاعًا عن التاريخ الأدبى النسوى	جانيت تود	ريهام حسين إبراهيم
٣٨٧-	أغنيات وسوناتات	چون دن	بهاء چاهين
٣٨٨-	مواعظ سعدى الشيرازى	سعدى الشيرازى	محمد علاء الدين منصور

٣٨٩-	من الأدب الباكستانى المعاصر	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٩٠-	الأرشيفات والمدن الكبرى	نخبة	عثمان مصطفى عثمان
٣٩١-	الحافلة الليلكية	مايف بينشى	منى الدروبى
٣٩٢-	مقامات ورسائل أندلسية	نخبة	عبداللطيف عبدالحليم
٣٩٣-	فى قلب الشرق	ندوة لويس ماسينيون	زينب محمود الخضيرى
٣٩٤-	القوى الأربع الأساسية فى الكون	بول ديفيز	هاشم أحمد محمد
٣٩٥-	آلام سياوش	إسماعيل فصيح	سليم حمدان
٣٩٦-	السافاك	تقى نجارى راد	محمود سلامة علاوى
٣٩٧-	نيتشه	لورانس جين	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٨-	سارتر	فيليب تودى	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٩-	كامى	ديفيد ميروفتس	إمام عبدالفتاح إمام
٤٠٠-	مومو	مشيائيل إنده	باهر الجوهرى
٤٠١-	الرياضيات	زيادون ساردر	ممدوح عبد المنعم
٤٠٢-	هوكنج	ج. ب. ماك ايفوى	ممدوح عبدالمنعم
٤٠٣-	ربة المطر والملابس تصنع الناس	تودور شتورم	عماد حسن بكر
٤٠٤-	تعويذة الحسى	ديفيد إبرام	ظبية خميس
٤٠٥-	إيزابيل	أندريه جيد	حمادة إبراهيم
٤٠٦-	المستعربون الإسبان فى القرن ١٩	مانويلا مانتاناريس	جمال عبد الرحمن
٤٠٧-	الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه	أقلام مختلفة	طلعت شاهين
٤٠٨-	معجم تاريخ مصر	جوان فوتشركنج	عنان الشهاوى
٤٠٩-	انتصار السعادة	برتراند راسل	إلهامى عمارة
٤١٠-	خلاصة القرن	كارل بوبر	الزواوى بغورة
٤١١-	همس من الماضى	جينيفر أكرمان	أحمد مستجير
٤١٢-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ٢)	ليفى بروفنسال	نخبة
٤١٣-	أغنيات المنفى	ناظم حكمت	محمد البخارى
٤١٤-	الجمهورية العالمية للآداب	باسكال كازانوفا	أمل الصبان
٤١٥-	صورة كوكب	فريدريش دورنيمات	أحمد كامل عبدالرحيم
٤١٦-	مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر	أ. أ. رتشاردز	مصطفى بدوى
٤١٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٥)	رينيه ويليك	مجاهد عبدالمنعم مجاهد
٤١٨-	سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية	جين هاثواى	عبد الرحمن الشيخ
٤١٩-	العصر الذهبى للإسكندرية	جون مايو	نسيم مجلى
٤٢٠-	مكرو ميجاس	فولتير	الطيب بن رجب
٤٢١-	الولاء والقيادة	روى متحدة	أشرف محمد كيلانى
٤٢٢-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ١)	نخبة	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣-	إسراءات الرجل الطيف	نخبة	وحيد النقاش
٤٢٤-	لوائح الحق ولوامع العشق	نور الدين عبدالرحمن الجامى	محمد علاء الدين منصور
٤٢٥-	من طاووس إلى فرح	محمود طلوعى	محمود سلامة علاوى
٤٢٦-	الخفافيش وقصص أخرى	نخبة	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٢٧-	باندراس الطاغية	باى إنكلان	ثريا شلبى

٤٢٨-	الخزانة الخفية	محمد هوتك	محمد أمان صافى
٤٢٩-	هيجل	ليود سبنسر وأندرزجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠-	كانط	كرستوفر وانت وأندزجى كليموفسكى	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١-	فوكو	كريس هوروكس وزوران جفتيك	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢-	ماكيافللى	باتريك كيرى وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣-	جويس	ديفيد نوريس وكارل فلنت	حمدى الجابرى
٤٣٤-	الرومانسية	دونكان هيث وجودن بورهام	عصام حجازى
٤٣٥-	توجهات ما بعد الحداثة	نيكولاس زربرج	ناجى رشوان
٤٣٦-	تاريخ الفلسفة (مج١)	فردريك كوبلستون	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧-	رحالة هندى فى بلاد الشرق	شبلى النعمانى	جلال السعيد الحفناوى
٤٣٨-	بطلات وضحايا	إيمان ضياء الدين بيبرس	عايدة سيف الدولة
٤٣٩-	موت المرابى	صدر الدين عينى	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٤٠-	قواعد اللهجات العربية	كرستن بروستاد	محمد طارق الشرقاوى
٤٤١-	رب الأشياء الصغيرة	أرونداتى روى	فخرى لبيب
٤٤٢-	حتشبسوت (المرأة الفرعونية)	فوزية أسعد	ماهر جويجاتى
٤٤٣-	اللغة العربية	كيس فرستيغ	محمد طارق الشرقاوى
٤٤٤-	أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة	لاوريت سيجورنه	صالح علمانى
٤٤٥-	حول وزن الشعر	پرويز ناتل خانلرى	محمد محمد يونس
٤٤٦-	التحالف الأسود	ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كلير	أحمد محمود
٤٤٧-	نظرية الكم	ج. پ. ماك إيڤوى	ممدوح عبدالمنعم
٤٤٨-	علم نفس التطور	ديلان إيڤانز وأوسكار زاريت	ممدوح عبدالمنعم
٤٤٩-	الحركة النسائية	نخبة	جمال الجزيرى
٤٥٠-	ما بعد الحركة النسائية	صوفيا فوكا وريبيكا رايت	جمال الجزيرى
٤٥١-	الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن وبورن ڤان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٤٥٢-	لينين والثورة الروسية	ريتشارد إيجناترى وأوسكار زاريت	محيى الدين مزيد
٤٥٣-	القاهرة: إقامة مدينة حديثة	جان لوك أرنو	حليم طوسون وفؤاد الدهان
٤٥٤-	خمسون عامًا من السينما الفرنسية	رينيه بريدال	سوزان خليل
٤٥٥-	تاريخ الفلسفة الحديثة (مج٥)	فردريك كوبلستون	محمود سيد أحمد
٤٥٦-	لا تنسنى	مريم جعفرى	هويدا عزت محمد
٤٥٧-	النساء فى الفكر السياسى الغربى	سوزان موللر أوكين	إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٨-	الموريسكيون الأندلسيون	مرثيدس غارثيا أرينال	جمال عبد الرحمن
٤٥٩-	نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية	توم تيتنبرج	جلال البنا
٤٦٠-	الفاشية والنازية	ستوارت هود وليتزا جانستز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦١-	لكان	داريان ليدر وجودى جروفز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦٢-	طه حسين من الأزهر إلى السوربون	عبدالرشيد الصادق محمودى	عبدالرشيد الصادق محمودى
٤٦٣-	الدولة المارقة	ويليام بلوم	كمال السيد
٤٦٤-	ديمقراطية للقلة	مايكل بارنتى	حصة إبراهيم المنيف
٤٦٥-	قصص اليهود	لويس جنزبرج	جمال الرفاعى
٤٦٦-	حكايات حب وبطولات فرعونية	فيولين فانويك	فاطمة محمود

الرقم	العنوان	المؤلف	المترجم
٤٦٧-	التفكير السياسى	ستيفين ديلو	ربيع وهبة
٤٦٨-	روح الفلسفة الحديثة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٤٦٩-	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	مجدى عبدالرازق
٤٧٠-	الأراضى والجودة البيئية	نخبة	محمد السيد الننة
٤٧١-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ٢)	نخبة	عبد الله عبد الرازق إبراهيم
٤٧٢-	دون كيخوتى (القسم الأول)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٣-	دون كيخوتى (القسم الثانى)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٤-	الأدب والنسوية	بام موريس	سهام عبدالسلام
٤٧٥-	صوت مصر: أم كلثوم	فرجينيا دانيلسون	عادل هلال عنانى
٤٧٦-	أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى	ماريلين بوث	سحر توفيق
٤٧٧-	تاريخ الصين	هيلدا هوخام	أشرف كيلانى
٤٧٨-	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج و لى شى دونج	عبد العزيز حمدى
٤٧٩-	المقهـــى (مسرحية صينية)	لاوشه	عبد العزيز حمدى
٤٨٠-	تساى ون جى (مسرحية صينية)	كو مو روا	عبد العزيز حمدى
٤٨١-	عباءة النبى	روى متحدة	رضوان السيد
٤٨٢-	موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية	روبير جاك تيبو	فاطمة محمود
٤٨٣-	النسوية وما بعد النسوية	سارة جامبل	أحمد الشامى
٤٨٤-	جمالية التلقى	هانسن روبيرت ياوس	رشيد بنحدو
٤٨٥-	التوبة (رواية)	نذير أحمد الدهلوى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦-	الذاكرة الحضارية	يان أسمن	عبدالحليم عبدالغنى رجب
٤٨٧-	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفيع الدين المراد آبادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨-	الحب الذى كان وقصائد أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩-	هُسِّرل: الفلسفة علمًا دقيقًا	هُسِّرل	محمود رجب
٤٩٠-	أسمار الببغاء	محمد قادرى	عبد الوهاب علوب
٤٩١-	نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقى	نخبة	سمير عبد ربه
٤٩٢-	محمد على مؤسس مصر الحديثة	جى فارجيت	محمد رفعت عواد
٤٩٣-	خطابات إلى طالب الصوتيات	هارولد بالمر	محمد صالح الضالع
٤٩٤-	كتاب الموتى (الخروج فى النهار)	نصوص مصرية قديمة	شريف الصيفى
٤٩٥-	اللوبى	إدوارد تيفان	حسن عبد ربه المصرى
٤٩٦-	الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ١)	إكوادو بانولى	نخبة
٤٩٧-	العلمانية والنوع والدولة فى الشرق الأوسط	نادية العلىّ	مصطفى رياض
٤٩٨-	النساء والنوع فى الشرق الأوسط الحديث	جوديث تاكر ومارجريت مريودز	أحمد على بدوى
٤٩٩-	تقاطعات: الأمة والمجتمع والجنس	نخبة	فيصل بن خضراء
٥٠٠-	فى طفولتى (دراسة فى السيرة الذاتية العربية)	تيتز رووكى	طلعت الشايب
٥٠١-	تاريخ النساء فى الغرب (جـ١)	أرلت جولد هامر	سحر فراج
٥٠٢-	أصوات بديلة	هدى الصدّة	هالة كمال
٥٠٣-	مختارات من الشعر الفارسى الحديث	نخبة	محمد نور الدين عبدالمنعم
٥٠٤-	كتابات أساسية (جـ١)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٥-	كتابات أساسية (جـ٢)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق

٥٠٦-	ربما كان قديسًا	آن تيلر	عبدالحميد فهمى الجمال
٥٠٧-	سيدة الماضى الجميل	بيتر شيفر	شوقى فهيم
٥٠٨-	المولوية بعد جلال الدين الرومى	عبدالباقى جلبنارلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٥٠٩-	الفقر والإحسان فى عهد سلاطين المماليك	آدم صبرة	قاسم عبده قاسم
٥١٠-	الأرملة الماكرة	كارلو جولدونى	عبدالرازق عيد
٥١١-	كوكب مرقّع	آن تيلر	عبدالحميد فهمى الجمال
٥١٢-	كتابة النقد السينمائى	تيموثى كوريجان	جمال عبد الناصر
٥١٣-	العلم الجسور	تيد أنتون	مصطفى إبراهيم فهمى
٥١٤-	مدخل إلى النظرية الأدبية	جونثان كولر	مصطفى بيومى عبد السلام
٥١٥-	من التقليد إلى ما بعد الحداثة	فدوى مالطى دوجلاس	فدوى مالطى دوجلاس
٥١٦-	إرادة الإنسان فى شفاء الإدمان	أرنولد واشنطون وبدونا باوندى	صبرى محمد حسن
٥١٧-	نقش على الماء وقصص أخرى	نخبة	سمير عبد الحميد إبراهيم
٥١٨-	استكشاف الأرض والكون	إسحق عظيموف	هاشم أحمد محمد
٥١٩-	محاضرات فى المثالية الحديثة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٥٢٠-	الولع بمصر من الحلم إلى المشروع	أحمد يوسف	أمل الصبان
٥٢١-	قاموس تراجم مصر الحديثة	آرثر جولد سميث	عبدالوهاب بكر
٥٢٢-	إسبانيا فى تاريخها	أميركو كاسترو	على إبراهيم منوفى
٥٢٣-	الفن الطليطلى الإسلامى والمدجن	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٥٢٤-	الملك لير	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٥٢٥-	موسم صيد فى بيروت وقصص أخرى	دنيس جونسون رزيفز	نادية رفعت
٥٢٦-	علم السياسة البيئية	ستيفن كرول ووليم رانكين	محيى الدين مزيد
٥٢٧-	كافكا	ديفيد زين ميروفتس وروبرت كرمب	جمال الجزيرى
٥٢٨-	تروتسكى والماركسية	طارق على وفِلْ إيفانز	جمال الجزيرى
٥٢٩-	بدائع العلامة إقبال فى شعره الأردى	محمد إقبال	حازم محفوظ وحسين نجيب المصرى
٥٣٠-	مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية	رينيه جينو	عمر الفاروق عمر
٥٣١-	ما الذى حَدَثَ فى «حَدَث» ١١ سبتمبر؟	چاك دريدا	صفاء فتحى
٥٣٢-	المغامرُ والمستشرق	هنرى لورنس	بشير السباعى
٥٣٣-	تعلُّم اللغة الثانية	سوزان جاس	محمد الشرقاوى
٥٣٤-	الإسلاميون الجزائريون	سيڤرين لابا	حمادة إبراهيم
٥٣٥-	مخزن الأسرار	نظامى الكنجوى	عبدالعزيز بقوش
٥٣٦-	الثقافات وقيم التقدم	صمويل هنتنجتون	شوقى جلال
٥٣٧-	للحب والحرية	نخبة	عبدالغفار مكاوى
٥٣٨-	النفس والآخر فى قصص يوسف الشارونى	كيت دانيلر	محمد الحديدى
٥٣٩-	خمس مسرحيات قصيرة	كاريل تشرشل	محسن مصيلحى
٥٤٠-	توجهات بريطانية - شرقية	السير رونالد ستورس	رءوف عباس
٥٤١-	هى تتخيل وهلاوس أخرى	خوان خوسيه مياس	مروة رزق
٥٤٢-	قصص مختارة من الأدب اليونانى الحديث	نخبة	نعيم عطية
٥٤٣-	السياسة الأمريكية	باتريك بروجان وكريس جرات	وفاء عبدالقادر
٥٤٤-	ميلانى كلاين	نخبة	حمدى الجابرى

٥٤٥-	يا له من سباق محموم	فرانسيس كريك	عزت عامر
٥٤٦-	ريموس	ت. ب. وايزمان	توفيق على منصور
٥٤٧-	بارت	فيليب ثودى وآن كورس	جمال الجزيرى
٥٤٨-	علم الاجتماع	ريتشارد أوزبرن وبورن فان لون	حمدى الجابرى
٥٤٩-	علم العلامات	بول كوبلى وليتاجانز	جمال الجزيرى
٥٥٠-	شكسبير	نيك جروم وبيرو	حمدى الجابرى
٥٥١-	الموسيقى والعولمة	سايمون ماندى	سمحة الخولى
٥٥٢-	قصص مثالية	ميجيل دى ثربانتس	على عبد الرءوف اليمبى
٥٥٣-	مدخل للشعر الفرنسى الحديث والمعاصر	دانيال لوفرس	رجاء ياقوت
٥٥٤-	مصر فى عهد محمد على	عفاف لطفى السيد مارسوه	عبدالسميع عمر زين الدين
٥٥٥-	الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادى والعشرين	أناتولى أوتكين	أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالى
٥٥٦-	چان بودريار	كريس هوروكس وزوران جيفتك	حمدى الجابرى
٥٥٧-	الماركيز دى ساد	ستوارت هود وجراهام كرولى	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٨-	الدراسات الثقافية	زيودين ساردارويورين ڤان لون	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٩-	الماس الزائف	تشا تشاجى	عبدالحى أحمد سالم
٥٦٠-	صلصلة الجرس	نخبة	جلال السعيد الحفناوى
٥٦١-	جناح جبريل	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٥٦٢-	بلايين وبلايين	كارل ساجان	عزت عامر
٥٦٣-	ورود الخريف	خاثينتو بينابينتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٤-	عُش الغريب	خاثينتو بينابينتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٥-	الشرق الأوسط المعاصر	ديبورا . ج. جيرنر	أحمد عبدالحميد أحمد
٥٦٦-	تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى	موريس بيشوب	على السيد على
٥٦٧-	الوطن المغتصب	مايكل رايس	إبراهيم سلامة إبراهيم
٥٦٨-	الأصولى فى الرواية	عبد السلام حيدر	عبد السلام حيدر
٥٦٩-	موقع الثقافة	هومى. ك. بابا	ثائر ديب
٥٧٠-	دول الخليج الفارسى	سير روبرت هاى	يوسف الشارونى
٥٧١-	تاريخ النقد الإسبانى المعاصر	إيميليا دى ثوليتا	السيد عبد الظاهر
٥٧٢-	الطب فى زمن الفراعنة	برونو أليوا	كمال السيد
٥٧٣-	فرويد	ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتى	جمال الجزيرى
٥٧٤-	مصر القديمة فى عيون الإيرانيين	حسن بيرنيا	علاء الدين عبد العزيز السباعى
٥٧٥-	الاقتصاد السياسى للعولمة	نجير وودز	أحمد محمود
٥٧٦-	فكر ثربانتس	أمريكو كاسترو	ناهد العشرى محمد
٥٧٧-	مغامرات بينوكيو	كارلو كولودى	محمد قدرى عمارة
٥٧٨-	الجماليات عند كيتس وهنت	أيومى ميزوكوشى	محمد إبراهيم وعصام عبد الرءوف
٥٧٩-	تشومسكى	چون ماهر وچودى جرونز	محيى الدين مزيد
٥٨٠-	دائرة المعارف الدولية (جـ١)	جون فيزر وبول سيترجز	محمد فتحى عبدالهادى
٥٨١-	الحمقى يموتون	ماريو بوزو	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٢-	مرايا الذات	هوشنك كلشيرى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٣-	الجيران	أحمد محمود	سليم عبد الأمير حمدان

٥٨٤-	سفر	محمود دولت آبادی	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٥-	الأمير احتجاب	هوشنك كلشيرى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٦-	السينما العربية والأفريقية	ليزبيث مالكموس وروى آرمز	سهام عبد السلام
٥٨٧-	تاريخ تطور الفكر الصينى	نخبة	عبدالعزيز حمدى
٥٨٨-	أمنحوتپ الثالث	أنييس كابرول	ماهر جويجاتى
٥٨٩-	تمبكت العجيبة	فيلكس ديبواه	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٥٩٠-	أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية	نخبة	محمود مهدى عبدالله
٥٩١-	الشاعر والمفكر	هوراتيوس	على عبدالتواب على وصلاح رمضان السيد
٥٩٢-	الثورة المصرية	محمد صبرى السوربونى	مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان
٥٩٣-	قصائد ساحرة	بول فاليرى	بكر الحلو
٥٩٤-	القلب السمين	سوزانا تامارو	أمانى فوزى
٥٩٥-	الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ٢)	إكوادو بانولى	نخبة
٥٩٦-	الصحة العقلية فى العالم	روبرت ديجارليه وآخرون	إيهاب عبدالرحيم محمد
٥٩٧-	مسلمو غرناطة	خوليو كاروباروخا	جمال عبدالرحمن
٥٩٨-	مصر وكنعان وإسرائيل	دونالد ريدفورد	بيومى على قنديل
٥٩٩-	فلسفة الشرق	هرداد مهرين	محمود سلامة علاوى
٦٠٠-	الإسلام فى التاريخ	برنارد لويس	مدحت طه
٦٠١-	النسوية والمواطنة	ريان ڤوت	أيمن بكر وسمر الشيشكلى
٦٠٢-	ليوتار:نحو فلسفة ما بعد حداثية	چيمس وليامز	إيمان عبدالعزيز
٦٠٣-	النقد الثقافى	آرثر أيزابرجر	وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى
٦٠٤-	الكوارث الطبيعية (جـ١)	باتريك ل. أبوت	توفيق على منصور
٦٠٥-	مخاطر كوكبنا المضطرب	إرنست زيبروسكى الصغير	مصطفى إبراهيم فهمى
٦٠٦-	قصة البردى اليونانى فى مصر	ريتشارد هاريس	محمود إبراهيم السعدنى
٦٠٧-	قلب الجزيرة العربية (جـ١)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
٦٠٨-	قلب الجزيرة العربية (جـ٢)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
٦٠٩-	الانتخاب الثقافى	أجنر فوج	شوقى جلال
٦١٠-	العمارة المدجنة	رفائيل لويث جوثمان	على إبراهيم منوفى
٦١١-	النقد والأيديولوجية	تيرى إيجلتون	فخرى صالح
٦١٢-	رسالة النفسية	فضل الله بن حامد الحسينى	محمد محمد يونس
٦١٣-	السياحة والسياسة	كولن مايكل هول	محمد فريد حجاب
٦١٤-	بيت الأقصر الكبير	فوزية أسعد	منى قطان
٦١٥-	عرض الأحداث التى وقعت فى بغداد	أليس بسيرينى	محمد رفعت عواد
٦١٦-	أساطير بيضاء	روبرت يانج	أحمد محمود
٦١٧-	الفولكلور والبحر	هوراس بيك	أحمد محمود
٦١٨-	نحو مفهوم لاقتصاديات الصحة	تشارلز فيلبس	جلال البنا
٦١٩-	مفاتيح أورشليم القدس	ريمون استانبولى	عايدة الباجورى
٦٢٠-	السلام الصليبى	توماش ماستناك	بشير السباعى
٦٢١-	النوبة المعبر الحضارى	وليم. ى. آدمز	فؤاد عكود
٦٢٢-	أشعار من عالم اسمه الصين	أى تشينغ	أمير نبيه وعبدالرحمن حجازى

العنوان	المؤلف	المترجم
٦٢٣- نوادر جحا الإيرانى	سعيد قانعى	يوسف عبدالفتاح
٦٢٤- أزمة العالم الحديث	رينيه جينو	عمر الفاروق
٦٢٥- الجرح السرى	جان جينيه	محمد برادة
٦٢٦- مختارات شعرية مترجمة (جـ٢)	نخبة	توفيق على منصور
٦٢٧- حكايات إيرانية	نخبة	عبدالوهاب علوب
٦٢٨- أصل الأنواع	تشارلس داروين	مجدى محمود المليجى
٦٢٩- قرن آخر من الهيمنة الأمريكية	نيقولاس جويات	عزة الخميسى
٦٣٠- سيرتى الذاتية	أحمد بللو	صبرى محمد حسن
٦٣١- مختارات من الشعر الأفريقى المعاصر	نخبة	بإشراف: حسن طلب
٦٣٢- المسلمون واليهود فى مملكة فالنسيا	دولورس برامون	رانيا محمد
٦٣٣- الحب وفنونه	نخبة	حمادة إبراهيم
٦٣٤- مكتبة الإسكندرية	روى ماكلويد وإسماعيل سراج الدين	مصطفى البهنساوى
٦٣٥- التثبيت والتكيف فى مصر	جودة عبد الخالق	سمير كريم
٦٣٦- حج يولندة	جناب شهاب الدين	سامية محمد جلال
٦٣٧- مصر الخديوية	ف. روبرت هنتر	بدر الرفاعى
٦٣٨- الديمقراطية والشعر	روبرت بن ورين	فؤاد عبد المطلب
٦٣٩- فندق الأرق	تشارلز سيميك	أحمد شافعى
٦٤٠- ألكسياد	الأميرة أنّاكومنينا	حسن حبشى
٦٤١- برتراندرسل (مختارات)	برتراند رسل	محمد قدرى عمارة
٦٤٢- داروين والتطور	جوناثان ميلر وبورين فان لون	ممدوح عبد المنعم
٦٤٣- سفرنامه حجاز	عبد الماجد الدريابادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٦٤٤- العلوم عند المسلمين	هوارد د. تيرنر	فتح الله الشيخ
٦٤٥- السياسة الخارجية الأمريكية ومصادرها الداخلية	تشارلز كجلى ويوجين ويتكوف	عبد الوهاب علوب
٦٤٦- قصة الثورة الإيرانية	سپهر ذبيح	عبد الوهاب علوب
٦٤٧- رسائل من مصر	جون نينيه	فتحى العشرى
٦٤٨- بورخيس	بياتريث سارلو	خليل كلفت
٦٤٩- الخوف وقصص خرافية أخرى	نخبة	سحر يوسف
٦٥٠- الدولة والسلطة والسياسة فى الشرق الأوسط	روجر أوين	عبد الوهاب علوب
٦٥١- ديليسبس الذى لا نعرفه	وثائق قديمة	أمل الصبان
٦٥٢- آلهة مصر القديمة	كلود ترونكر	حسن نصر الدين
٦٥٣- مدرسة الطغاة	إيريش كستنر	سمير جريس
٦٥٤- أساطير شعبية من أوزبكستان (جـ١)	نصوص قديمة	عبد الرحمن الخميسى
٦٥٥- أساطير وآلهة	إيزابيل فرانكو	حليم طوسون ومحمود ماهر طه
٦٥٦- خبز الشعب والأرض الحمراء	ألفونسو ساسترى	ممدوح البستاوى
٦٥٧- محاكم التفتيش والموريسكيون	مرثيديس غارثيا- أرينال	خالد عباس
٦٥٨- حوارات مع خوان رامون خيمينيث	خوان رامون خيمينيث	صبرى التهامى
٦٥٩- قصائد من إسبانيا وأمريكا اللاتينية	نخبة	عبداللطيف عبدالحليم
٦٦٠- نافذة على أحدث العلوم	ريتشارد فايفيلد	هاشم أحمد محمد
٦٦١- روائع أندلسية إسلامية	نخبة	صبرى التهامى

٦٦٢-	رحلة إلى الجذور	داسو سالديبار	صبرى التهامى
٦٦٣-	امرأة عادية	ليوسيل كليفتون	أحمد شافعى
٦٦٤-	الرجل على الشاشة	ستيفن كوهان - إنا راى هارك	عصام زكريا
٦٦٥-	عوالم أخرى	بول دافيز	هاشم أحمد محمد
٦٦٦-	تطور الصورة الشعرية عند شكسبير	وولفجانج اتش كليمن	مدحت الجيار
٦٦٧-	الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربى	ألفن جولدنر	على ليلة
٦٦٨-	ثقافات العولمة	فريدريك چيمسون - ماساو ميوشى	ليلى الجبالى
٦٦٩-	ثلاث مسرحيات	وول شوينكا	نسيم مجلى
٦٧٠-	أشعار جوستاف أدولفو	جوستاف أدولفو	ماهر البطوطى
٦٧١-	قل لى كم مضى على رحيل القطار؟	جيمس بولدوين	على عبدالأمير صالح
٦٧٢-	مختارات قصائد فرنسية للأطفال	نخبة	إبتهال سالم
٦٧٣-	ضرب الكليم	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٦٧٤-	ديوان الإمام الخمينى	آية الله العظمى الخمينى	محمد علاء الدين منصور
٦٧٥-	أثينا السوداء (جـ٢، مج١)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٦-	أثينا السوداء (جـ٢، مج٢)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٧-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ١ ، مج١)	إدوارد جرانڤيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٨-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ٢ ، مج٢)	إدوارد جرانڤيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٩-	مختارات شعرية مترجمة (جـ٣)	ويليام شكسبير	توفيق على منصور
٦٨٠-	سنوات الطفولة	وول سوينكا	سمير عبد ربه
٦٨١-	هل يوجد نص فى هذا الفصل؟	ستانلى فش	أحمد الشيمى
٦٨٢-	نجوم حظر التجول الجديد	بن أوكرى	صبرى محمد حسن
٦٨٣-	سكين واحد لكل رجل	تى. م. ألوكو	صبرى محمد حسن
٦٨٤-	الأعمال القصصية (جـ١)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٥-	الأعمال القصصية (جـ٢)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٦-	امرأة محاربة	ماكسين هونج كنجستون	سحر توفيق
٦٨٧-	محبوبة	فتانة حاج سيد جوادى	ماجدة العنانى
٦٨٨-	الانفجارات الثلاثة الكبرى	فيليب م. دوبر وريتشارد أ. موار	فتح الله الشيخ وأحمد السماحى
٦٨٩-	الملف	تادووش روجيفيتش	هناء عبد الفتاح
٦٩٠-	محاكم التفتيش فى فرنسا	چوزيف ر. سترايز	رمسيس عوض
٦٩١-	ألبرت أينشتين: حياته وغرامياته	دنيس براين	رمسيس عوض
٦٩٢-	الوجودية	ريتشارد أبيجانسي وأوسكار زاريت	حمدى الجابرى
٦٩٣-	القتل الجماعى: المحرقة	حائيم برشيت وآخران	جمال الجزيرى
٦٩٤-	دريدا	جيف كولينز وبيل مايبلين	حمدى الجابرى
٦٩٥-	رسل	ديف روبنسون وجودى جروف	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٦-	روسو	ديف روبنسون وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٧-	أرسطو	روبرت ودفين وجودى جروفس	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٨-	عصر التنوير	ليود سبنسر وأندرزيجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٩-	التحليل النفسى	إيفان وارد وأوسكار زاراتى	جمال الجزيرى
٧٠٠-	حقيقة كاتب	ماريو فرجاش	بسمة عبدالرحمن

٧٠١-	الذاكرة والحداثة	وليم رود فيفيان	منى البرنس
٧٠٢-	الأمثال الفارسية	أحمد وكيليان	محمود علاوى
٧٠٣-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ٢)	إدوارد جرانفيل براون	أمين الشواربى
٧٠٤-	فيه ما فيه	مولانا جلال الدين الرومى	محمد علاء الدين منصور وآخران
٧٠٥-	فضل الأنام من رسائل حجة الإسلام	الإمام الغزالى	عبدالحميد مدكور
٧٠٦-	الشفرة الوراثية وكتاب التحولات	جونسون ف. يان	عزت عامر
٧٠٧-	ڤالتر بنيامين	نخبة	وفاء عبدالقادر
٧٠٨-	فراعنة من؟	دونالد مالكولم ريد	رءوف عباس
٧٠٩-	معنى الحياة	ألفريد آدلر	عادل نجيب بشرى
٧١٠-	الأطفال: التكنولوجيا والثقافة	يان هاتشباى وجوموران - إليس	دعاء محمد الخطيب
٧١١-	درة التاج	ميرزا محمد هادى رسوا	هناء عبد الفتاح
٧١٢-	الإلياذة (جـ١)	هوميروس	سليمان البستانى
٧١٣-	الإلياذة (جـ٢)	هوميروس	سليمان البستانى
٧١٤-	حديث القلوب	لامنيه	حنا صاوه
٧١٥-	جامعة كل المعارف (جـ١)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٦-	جامعة كل المعارف (جـ٢)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٧-	جامعة كل المعارف (جـ٣)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٨-	جامعة كل المعارف (جـ٤)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٩-	جامعة كل المعارف (جـ٥)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧٢٠-	جامعة كل المعارف (جـ٦)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧٢١-	فلسفة المتكلمين فى الإسلام (مج١)	هارى أ. ولفسون	مصطفى لبيب عبد الغنى
٧٢٢-	الصفيحة وقصص أخرى	بشار كمال	الصفصافى أحمد القطورى
٧٢٣-	تحديات ما بعد الصهيونية	إفرايم نيمنى	أحمد ثابت
٧٢٤-	اليسار الفرويدى	بول روبنسون	عبده الريس
٧٢٥-	الاضطراب النفسى	جون فيتكس	مى مقلد
٧٢٦-	الموريسكيون فى الغرب	غييرمو غوثالبيس بوستو	مروة محمد إبراهيم
٧٢٧-	حلم البحر	باچين	وحيد السعيد
٧٢٨-	العولمة: تدمير العمالة والنمو	موريس آليه	أميرة جمعة
٧٢٩-	الثورة الإسلامية فى إيران	صادق زيباكلام	هويدا عزت
٧٣٠-	حكايات من السهول الأفريقية	آن جاتى	عزت عامر
٧٣١-	النوع: الذكر والأنثى بين التمييز والاختلاف	نخبة	محمد قدرى عمارة
٧٣٢-	قصص بسيطة	إنجو شولتسه	سمير جريس
٧٣٣-	مأساة عطيل	وليم شيكسبير	محمد مصطفى بدوى
٧٣٤-	بونابرت فى الشرق الإسلامى	أحمد يوسف	أمل الصبان
٧٣٥-	فن السيرة فى العربية	مايكل كوبرسون	محمود محمد مكى
٧٣٦-	التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جـ١)	هوارد زن	شعبان مكاوى
٧٣٧-	الكوارث الطبيعية (جـ٢)	باتريك ل. آبوت	توفيق على منصور
٧٣٨-	دمشق من عصر ما قبل التاريخ إلى الدولة المملوكية (جـ١)	جيرار دى جورج	محمد عواد
٧٣٩-	دمشق من الإمبراطورية العثمانية حتى الوقت الحاضر (جـ٢)	جيرار دى جورج	محمد عواد

٧٤٠-	خطابات القوة	بارى هندس	مرفت ياقوت
٧٤١-	الإسلام وأزمة العصر	برنارد لويس	أحمد هيكل
٧٤٢-	أرض حارة	خوسيه لاكوادرا	رزق بهنسى
٧٤٣-	الثقافة منظور داروينى	روبرت أونجر	شوقى جلال
٧٤٤-	ديوان الأسرار والرموز	محمد إقبال	سمير عبد الحميد
٧٤٥-	المآثر السلطانية	بيك الدنبلى	محمد أبو زيد
٧٤٦-	تاريخ التحليل الاقتصادى (مج١)	جوزيف . أ. شومبيتر	حسن النعيمى
٧٤٧-	المجاز فى لغة السينما	تريفور وايتوك	إيمان عبد العزيز
٧٤٨-	تدمير النظام العالمى	فرانسيس بويل	سمير كريم
٧٤٩-	أيكولوچيا لغات العالم	ل.ج. كالفيه	باتسى جمال الدين
٧٥٠-	الإلياذة	هوميروس	أحمد عتمان
٧٥١-	الإسراء والمعراج فى تراث الشعر الفارسى	نخبة	علاء السباعى
٧٥٢-	ألمانيا بين عقدتى الذنب والخوف	جمال قارصلى	نمر عاورى
٧٥٣-	التنمية والقيم	إسماعيل سراج الدين وآخرون	محسن يوسف
٧٥٤-	الشرق والغرب	أنّا مارى شيمل	عبدالسلام حيدر
٧٥٥-	تاريخ الشعر الإسبانى خلال القرن العشرين	أندروب دبيكى	على إبراهيم منوفى
٧٥٦-	ذات العيون الساحرة	إنريكى خارديل بونثيلا	خالد محمد عباس
٧٥٧-	تجارة مكة	باتريشيا كرون	آمال الروبى
٧٥٨-	الإحساس بالعولمة	بروس روبنز	عاطف عبدالحميد
٧٥٩-	النثر الأردى	مولوى سيد محمد	جلال السعيد الحفناوى
٧٦٠-	الدين والتصور الشعبى للكون	السيد الأسود	السيد الأسود
٧٦١-	جيوب مثقلة بالحجارة	فيرجينيا وولف	فاطمة ناعوت
٧٦٢-	المسلم عدوًا و صديقًا	ماريا سوليداد	عبدالعال صالح
٧٦٣-	الحياة فى مصر	أنريكو بيا	نجوى عمر
٧٦٤-	ديوان غالب الدهلوى (شعر غزل)	غالب الدهلوى	حازم محفوظ
٧٦٥-	ديوان خواجة الدهلوى (شعر تصوف)	خواجة الدهلوى	حازم محفوظ
٧٦٦-	الشرق المتخيل	تييرى هنتش	غازى برو وخليل أحمد خليل
٧٦٧-	الغرب المتخيل	نسيب سمير الحسينى	غازى برو
٧٦٨-	حوار الثقافات	محمود فهمى حجازى	محمود فهمى حجازى
٧٦٩-	أدباء أحياء	فريديرك هتمان	رندا النشار وضياء زاهر
٧٧٠-	السيدة بيرفيكتا	بينيتو بيريث جالدوس	صبرى التهامى
٧٧١-	السيد سيجوندو سومبرا	ريكاردو جويرالديس	صبرى التهامى
٧٧٢-	برخت ما بعد الحداثة	إليزابيث رايت	محسن مصيلحى
٧٧٣-	دائرة المعارف الدولية ج٢	جون فيزر وبول ستيرجز	محمد فتحى عبدالهادى
٧٧٤-	الديموقراطية الأمريكية.. التاريخ والمرتكزات	نخبة	حسن عبد ربه المصرى
٧٧٥-	مرآة العروس	نذير أحمد الدهلوى	جلال الحفناوى
٧٧٦-	منظومة مصيبت نامه (مج١)	فريد الدين العطار	محمد محمد يونس
٧٧٧-	الانفجار الأعظم	جيمس إ. ليدسى	عزت عامر
٧٧٨-	صفوة المديح	مولانا محمد أحمد، ورضا القادرى	حازم محفوظ
٧٧٩-	مختارات من الأدب اليابانى المعاصر	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم، وسارة تاكاهاشى

٧٨٠-	من أدب الرسائل الهندية حجاز ١٩٣٠	غلام رسول مهر	سمير عبد الحميد إبراهيم
٧٨١-	الطريق إلى بكين	هدى بدران	نبيلة بدران
٧٨٢-	المسرح المسكون	مارفن كارلسون	جلال عبد المقصود
٧٨٣-	العولة والرعاية الإنسانية	فيك جورج وبول ويلدنج	طلعت السروجي
٧٨٤-	الإساءة للطفل	ديفيد أ. وولف	جمعة سيد يوسف
٧٨٥-	تأملات عن تطور ذكاء الإنسان	كارل سجان	سمير حنا صادق
٧٨٦-	المذنبة	مارجريت أتوود	سحر توفيق
٧٨٧-	العودة من فلسطين	جوزيه بوفيه	إيناس صادق
٧٨٨-	سر الأهرامات	ميروسلاف فرنر	خالد أبو اليزيد البلتاجي
٧٨٩-	الانتظار	هاجين	منى الدروبى
٧٩٠-	الفرانكفونية العربية	مونيك بونتو	جيهان العيسوى
٧٩١-	العطور ومعامل العطور فى مصر القديمة	محمد الشيمى	ماهر جويجاتى
٧٩٢-	دراسات حول القصص القصيرة	منى ميخائيل	منى إبراهيم
٧٩٣-	ثلاث رؤى للمستقبل	جون جريفيس	رءوف وصفى
٧٩٤-	التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جـ٢)	هوارد زن	شعبان مكاوى
٧٩٥-	مختارات من الشعر الإسبانى (جـ١)	نخبة	على اليمبى
٧٩٦-	آفاق جديدة فى دراسة اللغة والذهن	تشومسكى	حمزة المزينى
٧٩٧-	الرؤية فى ليلة معتمة (مختارات)	نخبة	طلعت شاهين
٧٩٨-	الإرشاد النفسى للأطفال	كاترين جيلدرد ودافيد جيلدرو	سميرة أبو الحسن
٧٩٩-	سلم السنوات	آن تيلر	عبد الحميد الجمال
٨٠٠-	قضايا فى علم اللغة التطبيقى	ميشيل ماكارثى	عبد الجواد توفيق
٨٠١-	نحو مستقبل أفضل	نخبة	نخبة
٨٠٢-	مسلمو غرناطة فى الآداب الأوروبية	ماريا سوليداد	شرين محمود الرفاعى
٨٠٣-	التغير والتنمية فى القرن العشرين	توماس باترسون	عزة الخميسى
٨٠٤-	سوسيولوجيا الدين	دانييل هيرڤيه ليجيه وچان بول ويلام	درويش الحلوجى
٨٠٥-	من لا عزاء لهم	كازو إيشيجورو ليش	طاهر البربرى
٨٠٦-	الطبقة العليا المتوسطة	ماجدة بركة	محمود ماجد
٨٠٧-	يحى حقى : تشريح مفكر مصرى	ميريام كوك	خيرى دومة
٨٠٨-	الشرق الأوسط والولايات المتحدة	ديفيد دابليو ليش	أحمد محمود
٨٠٩-	تاريخ الفلسفة السياسية (جـ١)	ليو شتراوس وجوزيف كروبسى	محمود سيد أحمد
٨١٠-	تاريخ الفلسفة السياسية (جـ٢)	ليو شتراوس وجوزيف كروبسى	محمود سيد أحمد
٨١١-	تاريخ التحليل الاقتصادى (مج٢)	جوزيف أ.شومبيتر	حسن النعيمى
٨١٢-	تأمل العالم: الصورة والأسلوب فى الحياة الاجتماعية	ميشيل مافيزولى	فريد الزاهى
٨١٣-	لم أخرج من ليلى	آنى إرنو	نورا أمين
٨١٤-	الحياة اليومية فى مصر الرومانية	نافتال لويس	آمال الروبى
٨١٥-	فلسفة المتكلمين (مج٢)	هارى أ. ولفسون	مصطفى لبيب عبد الغنى
٨١٦-	العدو الأمريكى : أصول النزعة الفرنسية المعادية لأمريكا	فيليب روچيه	بدر الدين عرودكى

٨١٧-	مائدة أفلاطون : كلام فى الحب	أفلاطون	محمد لطفى جمعة
٨١٨-	الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (جـ١)	أندريه ريمون	ناصر أحمد إبراهيم و باتسى جمال الدين
٨١٩-	الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (جـ٢)	أندريه ريمون	ناصر أحمد إبراهيم و باتسى جمال الدين
٨٢٠-	هملت	شكسبير	طانيوس أفندى
٨٢١-	هفت بيكر	نور الدين عبد الرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٨٢٢-	فن الرباعى	نخبة	محمد نور الدين
٨٢٣-	وجه أمريكا الأسود	نخبة	أحمد شافعى
٨٢٤-	لغة الدراما	دافيد برتش	ربيع مفتاح
٨٢٥-	حضارة عصر النهضة فى إيطاليا (جـ١)	ياكوب بوكهارت	عبد العزيز توفيق جاويد
٨٢٦-	حضارة عصر النهضة فى إيطاليا (جـ٢)	ياكوب بوكهارت	عبد العزيز توفيق جاويد
٨٢٧-	البدو والمستوطنات والذين يقضون العطلات	دونالد ب.كول وثريا تركى	محمد على فرج
٨٢٨-	النظرية النسبية	ألبرت أينشتين	رمسيس شحاتة
٨٢٩-	الإسلام والعلم : مناظرة رينان والأفغانى	إرنست رينان وجمال الدين الأفغانى	مجدى عبد الحافظ

الإسلام والعلم (مناظرة رينان والأفغاني)

تصويبات

وقعت بعض الأخطاء غير المقصودة، والتي نعتذر عنها للقارئ الكريم وهي على النحو التالي:

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	التصويب
١٥	الهامش	و أيضا د. على شلش	، نقلا عن د. على شلش
١٧	الهامش	في أربعة مقالات بمجلة	في أربع مقالات بمجلته
٣٢	٣	رينان تبجح	رينان تبحبح
٣٦	٢	إلا العصر الإسلامى الأول	إضافة إلى الفقرة التى سقطت وهي على النحو التالي:

إلا العصر الإسلامى الأول نتيجة لصراع دينى استمر عبر قرون عديدة ظل فى ضمير الجزيرة العربية معلقا بين عديد من أشكال التوحيد السامى، فالإسلام شديد البعد عن كل ما يمكن أن يسمى عقلانية أو علم. والفرسان العرب الذين تمسكوا به كذريعة للغزو والنهب كانوا فى زمنهم أوائل المحاربين فى العالم، إلا انهم بالتأكيد كانوا أقل الفلاسفة من الرجال.

يرسم أبو الفرج وهو كاتب شرقى من القرن الثالث عشر طابع الشعب العربى فيقول الآتى:

"كان العلم الذى يفخر به هذا الشعب هو علم اللغة، معرفة تعابيرها الاصطلاحية، حبكة الشعر، ومهارة التعبير النثرى... أما فيما يخص الفلسفة، فالله لم يكن قد علمهم منها شيئا، ولم يكن قد خصهم بها. " ليس ثمة حقيقة أكثر من ذلك؛ فالعربى البدوى أكثر الناس أدبا وهو أقلهم إيمانا وأقلهم اتجاها نحو التأمل. يرضى العربى المتدين بتفسير الأشياء بأن إلها خالقا يحكم العالم مباشرة وينكشف للإنسان عن طريق أنبياء متعاقبين. أيضا طالما كان الإنسان فى أيدى الجنس العربى، أى فى ظل الخلفاء الأربعة الأوائل وفى ظل الأمويين فهو لم ينتج أية حركة فكرية ذات طابع دنيوى. لم يحرق عمر، كما نكرر دائما مكتبة الإسكندرية، فهذه المكتبة كانت تقريبا قد اختفت قبل عصره، إلا أن المبدأ الذى جعله ينتصر فى العالم كان فى الواقع هادما للبحث المعرفى ولأعمال الفكر المختلفة.

وتغير كل شيء حوالى عام ٧٥٠م، عندما هيمن الفرس ونصروا بنى العباس على بنى أمية. انتقل مركز الإسلام إلى منطقة دجلة والفرات. كان مايزال هذا البلد مليئا بآثار واحدة من أنصع الحضارات التى عرفها الشرق، ألا وهى حضارة الفرس الساسانيين، والتى وصلت إلى أوجها فى ظل حكم كسرى أنو شروان. كان الفن والصناعة مزدهرين فى هذه البلاد منذ قرون. وأضاف كسرى إليها النشاط الفكرى. وجدت الفلسفة التى طردت من القسطنطينية ملاذا لها فى فارس، وعمل كسرى على ترجمة كتب الهند. وانكب المسيحيون النساطرة الذين كانوا يشكلون العنصر الأكبر من الشعب، على العلوم والفلسفة اليونانية؛ كان الطب بأكمله بين أياديهم، وكان أساقفتهم علماء بالمنطق ومهندسين. وفى الملاحم الفارسية التى استعارت طابعها المحلى من العصور الساسانية؛ عندما كان يريد رستم بناء جسر، كان يستدعى الجاثليق Catholicos (أحد أسماء البطاركة أو الأساقفة النساطرة) عوضا عن المهندس وعلي مدى مئات السنين...

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	التصويب
٤٠	١٧	عبقريتها بالفعل	عبقريتها. بالفعل
٤٢	قبل الأخير	ما يسمي بعلم	ما يمس علم
٦٤	١	الإسلام الرسم	الإسلام الرسمي
٦٥	٣	تلك الحضارة الإنسانية	تلك الحركات الإنسانية
٦٦	٢٣-٢٤	جميعا إلى النتيجة نفسها العلمية	جميعا إلى نفس النتيجة العملية
٦٧	٨	تلتزم الحياد. نحن...	تلتزم الحياد، نحن نضع الحرية واحترام أفراد الجنس البشرى كمبدأ أسمى فوق كل شيء. نحن ....
٦٧	١٤	الأديان علاقاتها الرسمية	الأديان علاقتها الرسمية

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ١٠٢٠٩ / ٢٠٠٥